


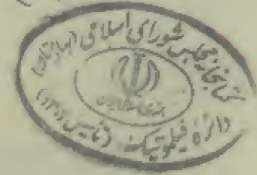
بازرسی شد
۲۶ - ۲۲

بازدید
۸۲

۸۱۶۰


کتابخانه مجلس شورای ملی		 شماره ثبت کتاب ۶۲۳۴۳
کتاب	مجموعه کتب ۲۴ رساله - ۱ - وافیه الامهرل	
مؤلف		موضوع شماره قفسه ۵۴۴۵

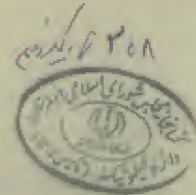
۵۲۵۸ یک نسخه



کتابخانه مجلس شورای ملی
۵۴۴۵

۸۱۶۰

کتابخانه مجلس شورای ملی		
محمد مجتهدی ولد ۲۴ مرداد - ۱. وافته الهم		
مؤلف	موضوع	شماره ثبت کتاب
شماره ثبت ۵۴۴۵		۵۴۴۵



بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۲

۵۴۴۵

والتاوية فاقطعوا فاقطعوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مع سؤله كان الحال ان يكون
 والحق ان الاطلاق المشتق باعتبار الحقيقة اذا كان انصاف الذات بالمبدء اكثر تاييد
 يكون عدم الانصاف بالمبدء معني لا في جنس الانصاف ولم يكن الذات معر وشا من
 المبدء ولا حقا عنه سؤله كان المشتق حكوما حليما وحكما مابرو سؤله طرعا لاعتد
 او لا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور دون نصب المبدء كما للذات كما في
 والقارى والمعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالصدق لوجوده كالنوم ونحوه
 والقول بان الاطلاق المذكور ونحوها كلها موصوفة للمكان هذه الافعال ما ياتي عند
 النقص التسليم في كثر الامثلة وغيره موافق لمعنى مبادرنا على ما في كتب اللغة قال الشيخ
 الترجمة نقلا عن ابي علي والربان ان اسم الفاعل مع اللام فعل في سورة الاسم قال وفعل
 الدهان ذلك انما يصح بغيره وهو يصح بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضى في كلامهم اكثر من ان يصححوا بالاضافة
 الى استعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فاسد المسئلة ما لو قال احد قد فعلت
 الفلا في على سكان موضع كذا فهل يطلحق الساكن بالخروج عن التوضع مدة قليلة او كثيرة
 على وجه الاعراض ان يخرج وجه الاعراض وتذكر من التحقيق في الامور والاشياء
 مقصود في الامور وفيها حيث فان سبغ الامر هل يقتضيه الوجوب او لا
 الناس من ذلك فبذلك انما الوجوب وقيل للطلب وقيل للفعل ما في قوله بغيره وهو الطلب وقيل
 باشتراكها بينهما لفظيا وقد يجمع بينهما لفظيا ومعنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يندرج
 التمهيد بينهما لفظيا وقيل بالعرف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق ان
 للفعل لم يترك بوجوب والطلب وهو الطلب ولكن في التنوع عا وجوب مشتاق
 الى الامر الشرعي فيحكم بالوجوب عند التجرد عن شرائع الدين فانهما متماثلان انما
 حقيقة في الطلب والذليل عليه من وجوب ان الغرض من الحقيقة ليس بالطلب بل
 وانه لا يحظر بالذليل انك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرفنا الشارة واهل الاصول الامر بانه

ظهير

طلب للفعل على سبيل الاستدلال او العلق ضعيف دليل يثبت الفصول الحقيقة من
 والطلب في حقيقة صبغة الامر كما يستقل عليه كثره ويراد بالامر في الاطوار
 متعلقا باشتباه بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب شرعية في الكلام وهذا
 غير جائز لانه لم يكن حقيقة في القدر المذكور وكذا كثره ويريد متعلقا بالامر الواجب
 كذا بالمندوب من دون نصب الشرعية في الكلام لا يثبت على تقدير كون الحقيقة حقيقة في
 القول لم يترك كغيره من اشتباهها في الواجب او المندوب بل في الحقيقة اذا المجاز ما
 لا بد من الحقيقة لا نقول الحقيقة ليست مستعملة في الطلب وانما يكون كون
 متعلق الحقيقة بما ينشأ من قوله من وضع اخر فليست المستعملة في
 الحقيقة والطلب باحتمال اقوالها بالشرعية حين الخطأ وخلافها علينا الان ما ياتي عليه
 الوجهان بعد خلافا في هذه المواضع على كثرتها والاشترك النكاح لغيره بينهم وبيننا
 حجة في ذلك فانها حقيقة في الوجوب امور احدها ان الشبهة اذا قال لعله فعل كذا
 ولم يكن هناك حقيقة اصله فام يفعل عدنا شيئا من قدر العقلاء لتركه الا متماثل يكون
 للوجوب والوجوب لا يتم تحقيق العمليان والذم على تقدير تنفقاء القرائن بينه والقرائن
 مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن انتفاءها اذا الغالب علمه بالعادة العادة وعادة
 من كراهه او غير متفكر من كراهه وطحا لوامر من كراهه بما يقتضيه مهمل من غير ان يعود على
 السبب منه نفع ولا ضرر لما ذكرنا العقلاء اذا لم يفعل وهذا لا خلاف في انما ان
 قد يندرج على عدم جواز تركه لا تعلق به امر الشارع وسببه بعضها واجوب ان هذه
 الايات تدل على كون الحقيقة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للطلب
 امرت احدها قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم اي ما شئتم
 قد لطلان تفسيره لا مستطاعا بل متيقنا مما ساء ما امر به والسؤال في الامر بانه
 السؤال انما يدل على الطلب فكذلك الامر وجوبه منع المسألة او لا ونقص اهل اللغة
 غير ثابت ومنع ذلك بالسؤال على الطلب فانما انما انما في الامر الشرعي

ج
 ب

العلم

الامر مع دليل يدل على حوان ترك الامتنال والتدليل عليه اتي من وجوه
الامر طاعتا وليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد
بامتنال الامر به حتى وترتلك الطاعة معصية لا تخرج اهل اللغة بان العبدان خلاف
الطاعة والعبدان حرام لقوله نعم ومن يعص الله ورسوله فان له اجره منهم قوله
نعم يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم مع الايات والآية
على ذم ترك الطاعة كقولهم نعم ومن يطع الله ورسوله فقد اطاع الله ومن تولى فاع
ارسلناك عليهم حفيفا وغيره قوله نعم فليحذر من الذين يخافون عني امرؤا
نصيبهم فتنه او يصيبهم غلب الهم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع
امتنال مطلق الامر ما ذكره السيد المرتضى من حمل النفي على امر مطلق في قوله
او التفتة على الوجوب والظن كون ما عت حلهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لما مر من الطاعة
الاولى ولا صلة لعدم التعلق واعلم ان صاحب المعالم قال في اخر هذا البحث ما يرد
من تعاضيف الخاديق المردية من الامتنان ان استعمال صيغة الامر في التذليل
شايقا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوية احتمالها من اللفظ الاحتمال
الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارج فيشكل التعلق في ثبات وجوب امر مجرد وورد في
مردمهم ٣٢ انهم كلاما على الله مقامه وانت بعد خبرك بما ذكرنا تعلم ان صيغة
في كلام الامتنان ليست مستعلة الا فيما استعمل فيه في كلام الله نعم وكلام جدهم م
يصدق عنهم نفل لفظ كثيرا استعمال من معناه في كلام جدهم م من غير تبيين واعلم
ان عرفنا في هذا اللفظ هذا المعنى طاشا هم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم اتي مستعلة في
طلب مبدء الصيغة وانما يعلم العقاب على التعلق وعدمه من امر خارج وورد هذا في كلام
ابن تيمية مخوفة على الوجوب المذكور لغرض طاعتهم اية لما مر وما رواه الكليني في باب
فرض طاعة الامتنان م من الكتاب يستل عن بشير الخطار قال سمعت ابا عبد الله يقول
نحن قوم من الله طاعتنا وانتم فاعفون من لا يعجز الناس بحجها الله ويستل عن ابن

في قوله

في قوله الله عز وجل وانما هم ملكا عظيما قال الطائفة المشيخية وفي الصحيح عن ابي الصباح
الكليني قال قال ابو عبد الله نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا بحديث وروى الحسين
بن ابي العلي في الصحيح قال ذكرت لابي عبد الله م قولنا في الا وصيلة ان طاعتهم مفترضة
فقال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن
خلاد قال سأل رجلا ابا الحسن م فقال طاعتك مفترضة فقال م نعم فقال مثل طاعتك على
بن ابي طالب م فقال م نعم وفي الموقوف هو ابي بصير عن ابي عبد الله قال سالت عن الامتنان
م هل يجوز في الامر بالطاعة محبة واحكام قال نعم الى غير ذلك من الاخبار والكثير للامتنان
في هذا الباب وفي غيره ولا شك ان انقياد طاعتهم م طاعتهم وطاعتهم مفترضة فاشتمل
او امرهم واجب مطلقا لا مادل دليل على جواز عدم العمل به وهذا
في صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر على احوال الوجوب والندب والاباحية فالتبيين
الخطر والتمتع والحق ان صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر او الكراهية وفي مقام
الخطر والكراهية بل موضع تجويز السائل واحكامه لا كان يقول العبد هلا نام واخرج
ذلك يقول المولى انفل ذلك لا تدل الا على رفع ذلك المنع الخيبي او التيقن بغير الحق
او المحذور وهو كما لا بد في الفعل امر به من قبل كيد من الاباحية والندب والوجوب فلا يأت
مثل فاذا علمتم فاصطادوا والندب مثل فاذا قضيت الصلوة فانشرط والوجوب مثل فاذا
اشتمل الا شتمهم فاقبلوا المشركي عيت وحل عوهم لنا نبادر رفع المنع من الفعل
الطاعة في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهو سبوقية الصيغة بالمنع المحقق
المحتمل وتعليقها على زوال عللة المنع في البعض وايضا احكام ازالة الوجوب والندب لا
يصدق فيها نحن فيه لا ترفع فهم الطلب من الصيغة وتبينها لمفهوم الامر مع انها
ليست كذلك اختلاف في دلالة صيغة الامر على الوجوب والندب اقول
فالتمها وهو الحق عدم دلالة صيغة منها لنا نبادر بفتح طلب الفعل من الصيغة عن

في قوله

في قوله

فهم من الوجوه والتكليف منها كما كان في المكان وغيرها من المتعلقات والمنكر كما هو
وأيضا لو دل على التكرار لعنت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه
وما قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكررت الصوم والصلوة وغيرها ولما كانت مما تكرر
لصيغة التهي حيث انتقض التكرار ولا يستلزمها اياها بالنظر الى العقد وتكرار
اللازم يستلزم تكرار المزموم فهو باطل لأن فكر ما يتكرر من العبادات انما هو
للدليل اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا الوجه لا ينصير ان يكون
مفهوم من مجرد صيغة الامر وايضا ينقص بما لا يتكرر كالحج ونحوه والثاني قد سبق في الفقرة
ومع الفارق ان التهي يقتضي انتفاء الحقيقة المحققة والامراياتها والثالث باطل لما سبق
من عدم الاستلزام وبطلان التسليم فالتهي هي ما تابع لاثرة التكرار وعدم رتبته
عليه والغالب بالمرح يتحقق الاشتغال بالمرح ولا يخفى انه لا ينافي كونه الموجه للطلب
لاصله بكونه الفقرة الحق ان الامر لمعلق على شرط او صفة لا يتكرر كمرتكبها
انما اذا كانت الشرطية فضية على غير مثل كالحا و زيد فاكره ما كان الشرط او الصفة
عنده موجبة مثل ان كنتم جنبنا فاطهروا والسارق والسارق فاطهروا ايها وما وجبه
الثاني ظر ولما على الاو ان التهي اذا قال لعبدا ان دخلت السوق او اذا دخلت السوق
فاسترحمها فترك الشرية في المعاهدة لا وجوب الذم وهو ممكن ولكن اكثر الاوامر والعقود
الوافقة في الاحكام مما يتكرر بترك الشرية لفهم العلية عا لبا ولذا توهم البعض ان اذا
فعل العزم عزم وان لم تفعله فقرة اختلاف في ذلك لصيغة الامر على الفور
او التراخي على احوال فانها لا تدل على شيء منها وهو الحق ان الاوامر واجبة
التعجيل في الامر الموجه من القرائن فهم ما ايقن معان عدم الدلالة على الفور
ولا على التراخي ولما بينا المناسبات من الامر ليس الا طلب الفعل من غير ان شيء من
الاوقات والاذان منسوبة وجوب المبادأة الى اشتغال الفعل بالامر من غير
وليس المراد بالفور في المقام الثاني المبادأة بالفعل في الاوقات الامكان بل ما يعقد

به يمكن ان يكون

به المكلف الفاعل عزمه مبادأة ومجلا وغير مباداة ولا مكلف فعله امر مختلف
اختلاف الامر والماسر والفعل المأمور به مثلا اذا امر المولى عبدك بفتح الماء فبما خيره
تفويت الفور تخرى بعد العبد منها واما اذا امر بالخروج الى سفر بعد التخيير كما فعل
فبالحج اسبوع بل شهر لا يفوت العزم تخرى ولا يعقد منها واما والدليل عليه من وجوب الا
ان جواز التأخير على تقديره ليس الى غاية معلومة اذ لا دلالة للصفة على غاية معلومة
ولو استغاد الغاية من امر خارج يخرج عن محل التخيير لا تخرى من قبيل الوقت ولا
في غيره وما يقين من ان كل امر على هذا يكون مؤثرا فلا يجب العزم في شيء أصلا لأن
هو حق الموت فلا يحصل ذلك الفطن نصير الجاه مضيقة فهو باطل لأن ظن الموت
قل ما يحصل وعلى تقديره لا يحصل دليل على اعتبار هذا الفطن شرعا حتى يمكن الحكم
به بتفريق عبادة ثبتت من الشارع وتوهمنا وعلى تقدير التسليم بفعل حصول الفطن
قل ما يمكن المكلف من الاشتغال اذ حصول هذا الفطن في حتمه من الجسم وكمال الفعل
من خلاف العادة بل هو على تقديره انما يكون عند منة المرسى ومع لا يمكن الاكسار
من فعل ما يحتاج الى زيادة الغاب النفس كالحج والصوم والحج والعبادة ونحوها بالاعتقاد
ايضا اذا كانت كثيرة تنفك في الاستدلال ان جواز التأخير لا الى غاية يقف على
عزم الواجب عن الوجوب فيكون مستغنيا فيكون العزم واجبا والمقدسات في غاية
النظم وما ياتي من ان الواجب لا يجوز تركه على وجه ما ولا يخرج شيء من الوجوب
اذ يصدر في على كل واجب الترخي لو حصل ظن المكلف بفوته وتوهم من الفعل فهو
غير جائز الفطن في فقه المشرقات لأن تقليد الوجوب في هذا التعريف بحيث يسلم
طرده من الذم بل من المباح ما لا يمكن الا بالتكليف الباندة البعيدة جمل
وايضا قد عرفت ما في غاية التخي بالموث وايضا كيف يتصور وصف عبادة بالوجوب
باعتبار وصف نادر الخلق فيها وكذا ما يقين من ان الواجب لا يجوز تركه الا في بدل
والعزم هنا واجب لأن بدلية العزم على الإطلاق يوجب جراح الواجب عن الحق

رايها لا دليل على وجوب العزم ولا على بل البتة على تقدير الوجوب فان قلت هذا الذي قلنا
 بالوجوب بحججنا النافية ولا نلزم في اعكاسه قلت جواز النافية في جميع ازمته محتمل
 والتمسك من العقل لا يتم انه يمكن تصريح الحكم به لا انه سفسط ومناف لغيره نعم مراعاة
 جواز النافية على الاطلاق لا يجب ان يدخل في زمن جواز النافية حين بعض الا زمانه
 بعد التاخير فيها منها ولا مضيقا لولاها الشاكن ان النافية بما عا في العرفية المذكورة
 بعد في العرف فلو اننا وحسب فيكون حراما فيكون النافية واجبا اذا كان الزمان
 يثبت وجوب اشتراطه ولا يتوهم من هذا صيرورة العرفية مدلوله لصحة الامور
 فيما في ما في المقام الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون الاجل وضع للفظ
 له ولا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء وانما واحكامه من مدلولات اللفظ لا ان
 ادعاء السيد المرتضى في الاجماع على ان الامور المطلقة يحل على العرفية قال في المذنب
 في بحث ان الامر للوجوب الا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه اللفظة مركزة في لغة
 بين الدين والحق فحق نذهب الى ان العرف الشرعي المتفق له في الدين
 الى محل مطلق هذه اللفظة اذا وردت عن الله نعم او عن رسول الله نعم على الوجوب
 دون الدين وعلى العرف دون التواخي على الاجراء واجتبه عليه بان الصواب في التواخي
 وتابعي التابعين حلوا كل امر ورد في الكتاب والسنة محمدا على العرف والوجوب
 ولم ينكحوا ذلك ولا الضم واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل يسلم منه ذلك ثم قال
 واما احكامنا معاشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وقد مر غير
 مرة ان اجماعهم محتمل انتهى فان قلت اجماع المنقول بجزء الواحد لا يبيد الا الظن
 والمستلزم من المطالبة لظنية الحق يجب تحصيل العلم بها قلت اعادة الظن من الجواز
 اكثر من قبله ايضا القطع اذا اختلف بالقرائن والظاهر كون هذا الجرح ولو سلم فلا يتم
 كون المستلزم من المطالبة العلم به بل هو من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ
 وتلزم حلها اكثر من الظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من

غيره

غير ذلك المطالب فلا يتم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الا لظنية ولو سلم فلا يتم
 وجوب تحصيل القطع فيها لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالحق والمستلزم كل اذ كل
 القول بالغير والتواخي والاشارة لك وطلب الماهية والتوقف منه على الادلة
 الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراك القطع في الاصول معلوم وسببا في اصول الفقه كعبه
 مبنية على انما لانه الظنية كما لا يات القرينة ومخبرها والاصل ومخبره فان قلت كلامك
 كما فهم بعض الاصحاب قال على ان الوجوب والغير والاشارة من مدلولات الامر
 في الشرع وليس الاجماع واردا على المذنب قلت لا يظهر الكلام التبريد في ذلك انما هو
 ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر بان ما وضع له اللفظ في العرف
 ثم التراجع قوله نعم فاستيقوا الخيرات ولا شك ان فعل المأمور به من الخيرات وقوله
 نعم وسأعو الى مغفرة من ربكم ومنه عرضها كعرض السماء والارض حيث ان شاء
 العبد الى المغفرة غير متصور الا انها من فعل الله نعم فالله الله اعلم سببها وفعلها
 سببها كما قال الله نعم ان احسانات بين هذين التين واضار سبب خاص كالشجرة
 شجرة لا يخرج لادليل عليه وايضا خلاف المفعول هنا انما هو لذهب ذهن السامع
 كل مذهبه وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على افضلية المارة وعرفه
 لا على وجهها وانما لوجوب الغفر فلا يتحقق المارة وعرفه ولا سببها لانها انما يتحقق
 في الموضع دون المضي الى ان ترى ان لا يقبل لمن قبل له نعم فقل فسلام انه سارح اليك
 واستيقوا والحاصل ان العرف قاض بان الايمان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز
 تاخير عنه لا ينبغي مسامحة ولا استثناء فاما لا بد من حمل الامر في الهيئتين على الدين
 والالكان مفاد التفسيرين اما انما لما يقتضيه المادة وذلك ليس بما ينشأ من انما
 كلامه بعبارة فوهنه وضعفه ولا تتم مبنية على اشتباه الوقت بعينه فانه قد فهم ان
 الواجب العرفي بعبارة موقفا مقتضاها لزوم وليس كذلك اذا الموقت موقفا كان
 او موقفا بعبارة موقفا بعبارة موقفا بعبارة موقفا بعبارة موقفا بعبارة موقفا بعبارة

التماسه من المسجد وفضاء الصلوات اليوسية والتج ونحوها فان فيه وان حصل الاثم
 بالتأخير لا امتناع لازم الفعل في كل وقت والاستيناف والمساوغة تصور في التمسك
 الغير الموقت وفضاء العرف بما اذعاه فيه ظاهر البطالان وما يتوهم من منافات مادة
 الامر فيها لم يستخرج بناء على ان المادة تقتضي إمكان التأخير وصورته تقتضي المنع
 من التأخير فهو باطل اما المادة لا تقتضي ان يكون الفعل اداء وصحاحا على تقدير التأخير
 ولا يقتضي جواز التأخير ومشرقة عتيقة وهو في غاية الظهور ولا يبعد كون امره بالتأخير
 اشادة الى ما ذكرناه واجت من قال بالاول انه على الفور يا دلة بعضها غير مناف لما مر
 وبعضها غير صحيح كالقياس على التمسك وعلى الاوقات ولزم ثبوت بدل هو العلم على
 التمسك من غير دليل ونحو ذلك واجت من قال بالثاني بمعنى جواز التأخير لا وجوب
 اذ لم يذهب اليه احد على القول بان الامر المطلق لا يوقيت فيه فلو اريد وقتا معينا
 لبيته فاما فدلنا البيان علمنا ان الاوقات مشتقة من ايقاعه والحوادث بالوقت
 ان اراد فعله الاول على الفور وان اراد توقيفه لم ينقل البيان بعدم تساوي اذ
 من جهه في العقل والنقل كما مر فان الامر بفعل في وقت هل يقتضي فعله
 فيما بعد ذلك الوقت على تقدير ثبوت ذلك الفعل في وقت اخر ولا يستلزم بيان الاوقات
 عدم وقوع الاكثر التأخير فالتبين بان القضاء لا يجب الا بما سيجي منه من صلوات
 صلواته او غيرها فليست كما اذا ذكرها لتان الامر بصوم يوم الخميس لا امتناع فيه بغير
 صوم غير الخميس ولا يقتضيه معنى الاختلاف الاوقات كالكيوفيات والمصلحة فيكون
 في وقت خاص بمصلحة دون غيره من الاوقات احق بان هناك مطلق بين احداهما
 والاخر باقاعه في يوم الخميس فيقتضي الثاني لا يقتضي الاول ولا يقتضي الميسر بالمسار
 ويجوز ان لا تسلط فورد المطلق هو التضمين المقتضي بوجوب الخميس فلا يمكن ايقاعه
 في غير ذلك الذي هو مقتضى لا يقتضي بالتأخير فكذلك التماسه ويجوز ان يكون لا يعمل
 في التمسك التماسه رفع الوجوب قبله لا لرفع وهو معاداة عادة والعقل يحكم بان العرف

في الذي سبق

في الذين يتعلق باحقاق الحق والامد غلبته للاجل لا لرفع نقاضه صاحب الحق في ذلك
 المامور به على انه قياس لا نقول به ههنا لكن التمسك يورث العرف بيقوت القضاء في
 كل موطن اذا كان واجبا لا مند وما اذا كان لا يجب في الاحكام ما يتعلق به الامر في
 وقت اخر ولت ان الامر يقتضي ان لا يعمل في وقت غير صلوات العبدان واجبة ونحوها
 يحكم بان منشأ فعلق الامر بالتمسك هو الاول لا الثاني والحق العرف المجهول بالامر لا
 يوجب ولكن الحكم بمدة ركنية هذا القول للاحكام الشرعية بشكل ما علم
 علما اخبرنا من ان الامر للفور لولا ان المكلف المامور به من الوقت الذي يحقق فيه
 العزم فهل يجب عليه الا ببيان فيما بعد ذلك الوقت مع عدم العزم على العمل به
 فيه ولا علمه فيه من ذلك بل انما هو واجب الا ببيان به فيما لنا اننا لو علمنا بظاهره
 المطلقة فحكم بوجوب الا ببيان بالماصور به في كل وقت اداء من ذلك شراب الاثم على
 به في وقت ما ولا دلالة الدالة على الفور لا تقتضي الا ببيان في كل وقت على التأخير وهو
 سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول اداء
 الفعل المامور به في كل وقت والثاني رفع الاثم والنجاس بالانبات به في اثنى وقتين
 الاوقات وادلة الفور انما يقتضي صرفه عن ظاهره في الشيء الثاني دون الاول اذ لا
 به الا اعتداهما الفعل المامور به في اثنى وقتين وبين شراب الاثم على التأخير
 فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من دون موجب ولا يوجب جريان ذلك
 في الوقت لا لا يقتضي الشيء الاول بل ولا الاعتدال بالماصور به في كل وقتان في
 الاشكال في الامر المطلق اذا علم بوقته بوقت محدد من خطا بل هو لا يعمل ان
 يق التوقيت معطى ظاهره في الاشارة والاعتدال به فيما بعد والفرق بين العرفية
 والتوقيت ان الوقت في التوقيت لا بد ان يكون منشأ لمصلحة الفعل بخلاف العرفية
 فان الوقت فيه لا ارتباط لمصلحة الفعل الا لاجل ان الفعل الزمان لا بد من الوقوع وان
 يكون في زمانه حتى لو لم يكن ايقاع الفعل في زمان يحصل الاشتغال وكذلك في الاشكال

في

سید کاظم

سواء كان مستقلاً خلق المحكومين ذات ذلك الشيء أو رخصته لأن من له الأمر لا يمكن أن
يعرضين مضافين مع بقائه وحده في الحكمين فيجوز لقائي الأمر باعتبار واحد أو رخصته
واللهي باعتبار آخر ثم يجب الإقناع على الوصف الأول كدفع الإقناع وهو موافق لما لو حصل
حكمهم بينهم ما روي ذلك والتجوز لله وغيره فإنه يختلف بالقصد والنية الشائع منها
أن يتعلق الأمر لا بما في الشيء والشيء الآخر في القبيح إما رخصته يجب أن يكون مستقلاً
والوصف واحد أو امرين مثلاً زين والحكي امتناعه والظن أن لا نزاع فيه بين رخصته
الثالث منها أن يتعلق الأمر بالشيء ككل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليني
من وجهين أحدهما المكلف ما يندرج في كل منهما فكل يحصل الاشتغال باعتبار الأمر أو
بغيره بخلاف ذلك مثلاً بالصلوة في الأمر المعصية فإن الصلوة رخصتها والعصية
والصلوة في الأمر المعصية فرد لكل واحد منهما أما بالنسبة إلى الصلوة باعتبار نفسها
وأما بالنسبة إلى العصب باعتبار جزئها لأن القيام على الأرض والغير بالسجود عليه مع وك
رخصتها وبلون اشتغافه مشغف بالعبادة بل هو فصل العصب وكذا الحركة وكذا
إذا لم يكن وهو غفلت عن الحركة والسكون وحزب بقاها للصلوة يستلزم جزئاً من
وقع النزاع في هذه الصلوة وبطلانها بناء على أنه هل نقض الأمر المعاني بمطلق الصلوة
في هذا الفرع المعاني ولا وهذا الصورة في الحقيقة ترجع إلى الصورة الثانية لأن الشيء
من الكلين عن جميع جزئياته والأمر به ليس بواحد من جزئياته فكل من جزئياته
واجباً فغيره لا والحكي امتناعه من العالم بجميع الجزئيات المحصاة ما هو رخصته
وإن الدعوى بغيره غير من الدليل إذا امتناع كون الشيء الواحد إذا رخصته
الغيبين وغيره بل سقوطه الشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب الغيبين
به يجب الرخصة من المحكمين باعتبارها مع امتناعه مع امتناع الإطاعة في كل شيء
وأما هذا بنافي اللطف لأن المكلف مع مقرب للمكلف إلى معصيته كما لا يخفى واختلاف
المحكمة في جميع أنحاء المشتغل احتجوا على القول بوجوبه في الأول أن السبيل إذا أمر

بغايتها القرب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطب في ذلك المكان فانما نطق
مطيع طامس للجهنم والاسم الثاني انه لو امتنع اجمع كان باعتبار اتحاد متعلق لا
والنهي اذا لم يمنع سوله اتفاقا واللازم ربط اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق في
الضالوخ ومتعلق النهي الغصب وكل منهما متعلق افتكاك عن الاخر فذا خلتا
جميعا منع امكان على ذلك لا يخرجها عن حقيقتها غير لا ينفيا عن متعلقين وانما
عن الاول ان لا يمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والتمس في فهم هذا
اوصول ان عرض الامر فائدة احيانا طر حاصلا على اني طال اشقق احيانا طر يشبه
حصول العرض بحصول الاطاعة وثانيا ان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان
الكون ليس جزء من احيانا طر بخلاف الضالوخ وتحققه ان احيانا طر حاصل من
الحركات والسكنات فهي الاذكار الواقعة على احوالها الخاصة للامناع على ان العباد
ورفع التماس من الركوع والسجود ملاصقة بالجمعة بالارض من اجزاء الصلوة والاركان
لا يبق اختلاف المتعلق غير محدد مع التلازم في متعلق النهي باللازم والامر بالمكروه
غير جائز من مطلق الكون من لوازم مطلق احيانا طر والكون في المكان المخصوص
احيانا طر فيكون مع الضالوخ في الجزئية لا كما نقول بعد تسليم ان الكون من لوازم
احيانا طر لا من لوازم احيانا طر لا لا نسلم ان الكون في المكان المخصوص من لوازم احيانا
فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص دخل في شخص احيانا طر بل
شخص احيانا طر يمكن حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الضالوخ فان اشخاصها تنبذ
ببديل الاكون في الاماكن المختلفة وعن التلازم ان اتحاد المتعلقين لازم بملاحظة
التكاليف المتعلقة بالماهيات المتعلقة في حقيقة مجزئتها وانها متعلق الا
الاجابة والنهي المنزعي بامر واحد شخصي وهذا ايهما غير جائز بل امر واحد متعلق
الامر لا يجازي التخييل والنهي المنزعي بامر واحد شخصي كالضالوخ في اتمام فهم
من الاماكن المكروهة وهذا ايهما منتهى اذا كان المكروه بمعناه وهو ما يجزئ الترك

فانعلق به

فانعلق به هذا النهي من العبادات فالظن بطلان ما لم يدل دليل على صحته وما دل القليل
على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه اذ لا يشترط ان متعلق الكراهة
نفس العبادات بل امر اخر كما تعرض للنجاسة او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهة
في اتمام فاختلاف المتعلقين ويعلم ان امر متعلق بالذات والكراهة بالامر
وهذا خلاف طواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تسفل
في الحمام ونحوه وانما هو ما اشهر من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل فائدا
خاصة وتحققه ان العبادات قد تكون بحيث لم يتعلق بها امر ولا امر غير الامر الذي تعلق
باصلاحها الضالوخ البوذية في البيت للبعيد عن المسجد او عند المطر نحو ذلك وهذه
وتما يصف بالامانة بمعنى عدم مرجعية او صلاحها او اجرائها وعدم راجعيتها اية غير
الراجعية التامة من راجعيتها صلاحها فيكون ان الضلوة البوذية في البيت مثلا لا يباح قد
تكون بحيث تعلق بها امر اخر باعتبار صلاحها وانفسا لها على امر لا يباح او به وهذا
فقد انتهى الى هذا الوجوب كالضالوخ في المسجد مع تعلقها بها فيه فيجتمع مع وجوب
وقد لا ينهي اليه كالضالوخ البوذية في المسجد او مع التماس مع عدم سقوط التلازم
فيجتمع مع الوجوب مع التذب وقد تكون بحيث تعلق بها امر لا اعتبارا للمذكور وهذا
المجوزية قد تنهي الى هذا التحريم كصلوخ احيانا طر والضالوخ في الدار المخصوصة وغير
ذلك وقد مر انها تستلزم الإبطال وقد لا تنهي اليه وهذه ايهما تستلزم الإبطال
كان النهي باعتبار جزئه او وصف لازم لما مر في النهي التحريمي فلا بد من حمل الكراهة
على اقلية الثواب بمعنى كون العبادات باعتبار الاشتغال والاضاف المذكور اقل فائدا
منها نفسها ولو لم تكن كذلك بل كانت متصفة بالامانة المذكورة فالضالوخ في اتمام كراهة
بمعنى انها اقل فائدا منها في البيت لا في المسجد وعلى هذا الغرض لا يرد ما يقال ان الكراهة
بمعنى اقلية الثواب فوجب كون الضالوخ في جميع المساجد والمواضع مكره غير المساجد
لانها اقل فائدا منها فيه وقد علم ما مر من اجتناب امر الا بجملة مع وجوب التذب مع ان

بل صورة اجتماع الامور المتداخلة مع الخلق والندب والاعمال والكرامة والتعظيم وهذه
ثلاث عشرة صورة فان قلت كيف حكمت بطلان العبادة عند فسادها قلت
به والمنه عنده وحكمت باستغنائها عن حقيقة فسادها لما هو به في تعلق الامر به
لا يجوز دخولها في المأمور به وحدها عن الممتنع عنه مثلاً القول في الذا والمختص
يكون محصور ويكون كل غيب من غير الذا القول اذا كانت غيباً رافقاً في
ذلك كل صلوة مأمور بها الا اذا كانت غيباً وبقي لنا كل غيب من غير الذا اذا كانت
صلوة قلت هذا احوال لا يخرج عن فسادها مع ضيقها وادل على صحة القول المذكور
فان الارض لله وما ورده من الارض من غير فسادها في الارض وما الارض احوالها
ينقلوا اسلاً في بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه في تعلق الامر بطلان العبادة
المذكورة بطريق التعيين على ما شره وتعلق النهي بها بطريق التحريم والعين يتكون في
من الامر في من استغناها من النهي اذ ان الالهة لم يفعل في خاص من الواجب
التعريف ليس مثل الالهة بل كالحكم العيني او الوجه فيه ان العبادة اذا كانت
متممة لكل من الوجوب والتعظيم وتحت حاجب التحريم لا لما قبله وشهره ان وقع
اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتم مع تعلق الندب والتعظيم لا الواجب مع
ذلك الواجب به كقولهم مفسد بل لما ورده من التوقف عند فساد الامر في
ومعصاة الكف واليقين من تنقيح ظاهر علمه ان كل امر به بوجوب والتعظيم يقع
التعريف جانب الكف عنه كصلوة الخائض في الهام الا استظفار وكلف الوضوء عن الا
المشبهين عند نجاستها وحدها وغير ذلك وقال السيد في الذريعة وقد صرح في
من المكلف جميع افعال له على وجهه ويحس على وجهه على هذا الوجه يصح القول بان
من دخل زرع غيره على سبيل الغيب ان لا يخرج عن حقيقة الغالب وليس له انصرف
بنية الفساد وكل من تعد على صدره حتى لا يترك بنية الغالب وليس اذا كان الغالب
بواحد لك التحريم كقعوده وكل المجامع زائلاً لا يترك بنية الغالب وليس له ان يترك

آخره قال في

آخره وقال في موضع آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الذا والمختص وقد
قيل في التبيين بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان كل عبادة ليس من شرطها ان يتل
الفعل بنفسه بل يتوجب فعل الغير ما لم ينعلم او ليس من شرطها ان تقع منه بنية
الوجوب وليس من شرطها التمسك اصلاً لم يمنع في المعصية منها ان يقوم مقام الظاهر
وهذا طريق انتهى ثم قال فانما الصلوة المخصوصة بالصلوة فيها محبة لان العبادة
بارح صاحبها لا يخطر على احد الصلوة فيها والتعارف بحسب عوج الا ان يوجب الرجوع
اليه وقال فاما من دخل اليك بغاصب لكنه دخل الذا والمختص بحسب ما لا يوجب له
صلوة لان التعارف بين الناس انهم يتعرون ذلك الغير لغاصب ويتعرون في
انتهى ويقوم من كلامه ان ذلك ان الفعل الواحد يمكن ان يصف بالوجوب والمحبة
في مثالها العفو على صدم الحصى وكلامه الثاني ظاهره صحة الواجب الكفائي في المكلف
المختص ولعلم ان الشهادة نقل في فعله عن السيد المرتضى صحة الصلوة
الواقعة على جهة التزام وعدم شرط التوب عليها لكن يسقط المواخلة بفعلها
يؤذن بجوبه تعلق الامر بالنهي في وجه واحد من جهتين اولاً ان يقول ان التزاماً
غير الصلوة وفيه تامل ونقل الكليني في كتاب الطلاق عن الغضن بن شاذان الشيخ
صحة الصلوة في الذا والمختص به حيث قال وانما قياس الخروج والاصلاح للمعتدة
الرجعية من بينها كرجل دخل دار قوم بغصب ففعل فيها ففعلها في دخول الذا
وصلوة حاضرة لان ذلك ليس من تعليم الصلوة لا شره من ذلك صلى او لم يصل
انتهى كلامه وفرضه ان ما كانت الصلوة سبباً للنهي فانما امر المصلو مفسد لها
كالصلوة في الحبس وما كان النهي سبباً عما عجز عن الصلوة فافق ان شره مفسد لها
في التوب والمختص وذكر امثلة اخرى فيه غيرها ثم علم ان هذه المسئلة من المسائل
العلمية من علم الكلام اورد فيها هذا النظم في بعض مسائل هذا العلم فمن المبتدئ
المعتد بغيره وايرادها في الذا والاعتقاديات غير بعيد الا انها لا يستدل الا على نفي الحكم

الشرع كاصالة برآئته الذمير
اختلاف في دلالة النهي على فساد المنهني
على اقول عدم الدلالة لم ينقله في المحصول عن اكثر الغفلة والاملى عن اكثر
المحققين والدلالة لم ينقله واختاره ابن الحاجب من العائز والسيد المرتضى منسبا
لكن قال ان دلالة النهي على الفساد شرعا لا لغته واختاره الشهيد في قواعد والمحقق في
علق في شرح القواعد بشرط عدم رجوع النهي الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط
فخر الرازي في المعالم ونقله في الوجيز عن الشافعي ونقله الاملى عن اكثر محققا
الشافعي واختاره هو والمحقق الثالث التفصيل وهو الدلالة في العبادات لا في
المعاملات وهو مختار المحصول منهم والعلامة والمحقق وكثير من المحققين متوافق
ايقن ان النهي يقتضي فساد المنهني عندهم فلهذا مقامان ان النهي يقتضي
فسادا ما تعلق به من العبادات والدليل عليه ان المنهني عنه لا يكون ملزما وطلوبا
للتكليف والعبادة الضميمة واجبته او عند غيره تكون ملزما لا يكون ملزما
عند عبادة صريحة وهو ظاهر واعلم ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن
صلوة الكاظمين وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قول نزل العزائم والبرية ببناء على
السنن وقد يرجع الى وصف لازم كالنهي عن الجهر في الغرائض التمازية وقد يرجع
الى امر متعارف غير لازم كالنهي عن قول امين بعد الحمد وعن التكبر وهو وضع
اليدين على الشمال في الصلوة ونحو ذلك واقضاه النهي الفساد في الثلاثة الاولى
اذ حوت الكل والملزوم مع فساد الجزاء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الثالث
فقد وقع الخلاف فيه بين فقهاءنا فبعضهم يقول ان في مثل هذه الامور لا يجب
فساد العبادة الواقعة هي فيها او المتصرفة بها اذ هذه امور مغلوبة ومغايرة للعبادة
ولا دليل على استلزام فسادها فساد العبادة والامر يقتضي الاجزاء اجماعا من بعد
به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه يفهم من النهي ان
عدم المنهني عنه من شأنه تحقيق العبادة الشرعية وجوده مانع منه فلا يمكن تحقق

العبادة في وجه

العبادة مع وجوده والحق ان يقال ان العبادة اذا كانت بحيث علم بدليل شرعي جميع اجزائها
وشرائطها وموانعها ولا يكون هذا المنهني عنه شيئا منها فالنهي لا يقتضي فسادا للعبادة
المقارنة للمنهني عنه لما مر واما مع عدم ذلك فالظاهر ان المنهني عنه من موانع حقيقة
شراعا اذ جميع اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي لا من
ان يقول ان النهي انما يترك على حرمة المنهني عنه وهو لا يستلزم فسادا للعبادة كما ان لهيب
ان يقول ان الاوامر انما يترك على وجوب المأمور به في العبادة ولا دلالة له على حرمة المنهني
او شرعية وتوضح هذا القول ان شاء الله طريقا مستلزما لا على بطلان الصلوة والقوم
وغيرها بذلك جل الجرائع وشرائطها كما لا يخفى ثم لا يخفى علينا ان ما نعتبه المنهني عنه
انما هو على تقدير اختصاص النهي بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة انما
هو لاجل حرمة ذلك الشيء معكم كالنهي عن النظر الى الاجنبيات في الصلوة فهو لا يقتضي
فسادا للعبادة اذ مع معلوم ان المنهني عنه لا يخلو لربما العبادة في المانعة
ان النهي يقتضي فسادا ما تعلق به من المعاملات كاقسام التبيع ولا كتحريم
وغيرها سؤلا كان النهي يرجع الى نفس الضميمة كلفظ التحليل في النكاح والكناية
في الطلاق ونحو ذلك اذ الى احد العوضين كبيع الميتة ونحو نكاح المحرمات اذ الى وصف
اللازم كبيع الخلاصة والمناينة والتمبا وكام الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من
هذه في الاولين والدليل على انضمام النهي لفساد في هذا القسم من وجهين
استدلال العلماء فان علماء الاصطلاح لم يوالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابوابها
والا كتحريم والتبيع وغيرها وليس الفساد مدلول للفظ النهي اذ لا يفهم سلبا لاحكام من
النهي المتعلق بشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد وان يكون احكام
في عدم شيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة في شرب اثاره عليه ولعل الحكم شرعا
بالنهي لانه وقع ان التام استلزامه المفسوب ونزق على الوطى في احيى اثاره من
لحق الولد وجوب المهمل والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد مما يحكم العقل

بطلان

بطلان

كان يقول انه ولدت ولذا فانت على كظفر افي يحصل القلما ويولد في او اكن في كظفر
 اخر كظفر في سيا في الاثبات اذا كانت الاثبات في كظفر فانه في كظفر وراقه وراقه
 عليه الاستدلال على العموم في قوله ويولد عليكم من الشاة اما في كظفر كظفر واخر
 في سيا في الامر بمخر اعنى رقة ومنها الجمع المعرف باللام او لا صافه والمفرد كل عند
 الاكثر فكله الا وادى عن الشافعي ولا اكثر واختاره هو فكله الا وادى عن الفقهاء والمثله
 ويظهر من الشارح الرخصة عدم الخلاف فيه وفي شرح العوضي فكله عن المحققين من
 غير اشتغال بخلاف فيه الا المنكر لاصل صيغة العموم وذلك الحق بالعموم الجمع بصيغة الا
 محاذ هو زيد والدليل على العموم في جميع ذلك بناء على من التعيين المذكورة عند الحق
 عن القارئ وهو علامه حقيقه وبعض من المنكر عدم المفرد اعرف به في الاحكام في
 معلوما بان تعيين البعض غير معلوم والمنكر على البعض الغير المعين غير محقق او لا
 تحليل بيع من البيوع وعزم من الزمان وعدم تجسس مؤدا لكثيرين بعض لما في اصل
 الله البيع وجرم الزمان واذا بلغ المائة كذا في خمسة شئبه فتعني ابداه اجمع وايضا صحتها في
 دليل العموم ان الاستدلال عند الاكثر اخرج ما لو لا اخرج لوجوب القول ولا في
 هذه الا يخرج رايه الا في اوله ليس صيغ العموم مقتصرة فيما لو اذناه فليعلم واعلم ان
 اجمع المنكر للدليل على العموم الا في موضع محرم فيه فاذكره المعرف في عدم المفرد في
 لعدم فهم العموم منه وانه المعرف العموم فانه مع علمه فشا وى احتيا في العموم
 والا فانه لا يظهر كما ذكره الاكثر ولا يشا وى الاحتمال ان الامع تقدم امر به كفته
 نعم فعينه في قوله الرسول فيل ترك الاستفصال في حكمه في حال مع قيا
 الاحتمال نشا من قوله العموم في المقال فيل بل حكايات الاحوال اذا نظر في اليها
 كما هو ثوب الاموال في سقط بها الاستدلال واختار الاقل العلامة في الترتيب في الحق
 ان يبق انما انشام ان يسأل عن واقعة وخلف في الوجود واليتم ان انشام
 عليها وحق في عدم انتفاء العموم لان الجواب ينصرف الى جهة الحق للواقعة للمفرد

ذلك في قوله

ولا يتناول غيرها ان يسئل عنها بعينها مع احتمال اطلاقه على جهة ما وحق
 في الفل الشان مع عدم من ترجح لاحد الاثبات ان يسأل عن الواقعة لا باعتبار
 وقوعها وحق في ان يبق ان الواقعة ان كانت لها جهة شائعة تقع غالبها عليها
 انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات ونوعها واحدا لا يستدل به
 لا ترجح لشيء منهما في عصرهم فاللفظ العموم اذ عدم الاصل الى شئ منها لا يجوز جعلها
 الدليل والقرف الى البعض ترجح لا مرجح فيصير الى الكل وهو معنى العموم والظاهر
 المنع في في الدليل على القول بالعموم بتلك الاستفصال فانه قال انما استدل من حكم
 للفظ في الراجح جابه من ثلثة اشياء اما ان يكون عام اللفظ محاذ بقول كل مفضل عليه
 الكثرة والعم الشان ان يكونه الجواب في المعنى فاشا محاذ يسئل من رجل اظفر فليعلم
 الاستكشاف عما به اظفر فيقول عليه الكثرة فكا منه قال من اظفر عليه الكثرة و
 القسم انما انما يكون الشان في السؤال عا شيا والجواب مثله فيقول عمل الفعل فكله يدل على
 ترك الاستكشاف في ثلثة العموم الا ان شانه في شئ من المناط والظاهر ان خلاف في العموم
 في كما يصح في بحث الاول في العقلية فخصيص الحكم العام به يتبين لا يخرج من
 الجحيز في البان سره خض متصل او بمنفصل عقل او نقل وسواء طنا بان ذلك العام في
 حقيقة كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا ان محاذ ونا قال من تكلم في هذا
 المستقلة من اصحابنا ويجوز العا شيه وهذا البان ان خض متصل والمفرد ان ابنا اظفر
 العموم قبل التخصيص بالاشا والشافعي في العا شيه عن التصاب والمفرد في الجحيز
 كان مبني قبل التخصيص بالاشا انما الصلوة المفترقا بالبيان قبل اخرج مثل الجحيز
 فيل في الجحيز في كل اجمع وقال ابو الفرس ليس بجحيز ولا جحيزه بناء على الباقي من العا
 التخصيص فظهر فيه كظفر في الكل قبل التخصيص فان المداد في الحوا وراى على امه
 التخصيص من دون نصب فريضة امره قبل التخصيص ولا ينفك في المطالب في الحكم بالمادة
 ولا يحكم باجمال كلام المنكمل بل لا يحفل بما له عز اذ ادة كل الباقي والمنكر ما كابر الله

ثم
 ٥

سرك

٥

ثم

اذ قال اكرم بن نعيم واما فلانا فلا نكره صفته اكرام غير المخرج عن عاصيته ولو كان
 لما عصى به استدل بالاعمال او قديما وحديثا بالاعمال المخصوصة من غير نكير
 وقد وقع في كلام اهل البيت ثم لم يطلب احتجاجا بغير وجهين ان متعلق الحكمين
 هو المعنى الحقيقي للعلم لانه المعروض والمجازات كثيرة وكل منهما محتمل ونهات بالقي احدا
 فلا يجعل عليه الا بغيره وبدونها ينفى جواز الوجوب منع احتمال كل واحد من المجازات
 بل المشابهة والقرابة الى الحقيقة هو كل الباقى كما ذكرنا انما بالتخصيص خرج
 عن كونها ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوب منع عدم ظهوره بل هو في الحقيقة
 بعد ملاحظة التخصيص والماهية المذكورة كلها اعتقادات فاسدة مبتنية على ضلالان
 واهية تحمل شبههم باذنه تامل بعد ملاحظة ما نشر الحق ان الخطأ بان الورد
 بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكتاب والثناء وغير ذلك مما حلقه الله تعالى في الملك وكما
 دأبوا بانزاله الى السماء الدنيا في مكة او في بلدة القدر ومنها الى الجنة في مكة عذبة
 لتدريج ما يبلغ هو او يصل اليه من عزة ثم من الله الى الله الى يوم القيمة ليست تحفة بالموجود
 في زمن الوحي بحيث يكون خطاب كل منهما محققا من وجه شرائط التكليف في حين نزوله
 لا يكون شاملا لمن تأخر كما خطا بان المكتسبين نزلهم من فوق النبي بالمدنية ولا تحفة
 بما حضره مجلس النبي من حين ذواته خلافا للذكر من مقتضى الأصول من يشترط في
 حيث جعلها تحفة بالموجود من في زمن الخطاب او بما حضره مجلس الوحي وجعل شرف
 حكمها لمن بعدهم بدليل آخر كاجتماع اوصاف او قياس لما ساءه الظواهر من غير اعتبار
 ان الشبهة الالهية التخصيص هي امور احتياج العلماء قديما وحديثا حتى الاثر في تلك
 الخطا بان من غير ذلك كاجتماع اوصاف او قياس على الاشتراك مع ان التخصيص معزى بعدم ظهور
 مستند الترتيب ولذا اختلفوا في قيل مستند الاجتماع وقيل بل القياس ولو لم يتم تلك الخطا
 لم يمتح ذلك الا بعد ايراد ما هو العرف من الاجتماع والقياس وهو ظهر المستند بحيث
 كل واحد من اخص من ما يحكم بالبدعية فيسأله وكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا لهذا

او في خطبة الخطاب في بيان
 الى التخصيص في قوله

ويكفي

ويكفي بغيره على الله نعم اخفاء مستند كل تكليف من وجد بعد النبي من تعالى الله عن ذلك
 علوا كبيرا وردت الروايات في كثير من تلك الخطا بان باها نزلت في جماعة
 فشا بعد زمان النبي وردتها في كثير منها باها نزلت في الاثر من وان
 الخطاب اليهم وردت الاثر يقول لبيك ربنا عند قرأته قوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا وقوله لا يشي من امارة رب الكذب عند قرأته قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
 وغير ذلك مما هو في كونه في قوله الظاهر وهي كثيرة منها قوله لم يزلت لكم به ومن
 بلغ ومنها قوله في جند العذير فيبلغ ان هذا الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون
 بسنده عن الزناد عن ابي عبد الله قال يا ايها الذين امنوا لا يزدادوا على انفسهم
 والناس من الاغصان فاما ان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان والناس من
 الناس فهو في كل زمان جليل وعند كل قوم حق في يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسند
 عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ما انت من ذلك وكل يومها ياتي ان قال يا ايها محمد
 لو كانت اذن نزلت ابي علي رجل ثم مات ذلك الرجل ما كنت الكتاب ولكن حتى يجيء به من
 يفي كما جري بينه وبينها ما رواه في الصحيح من ابي جعفر قال قال رسول الله اوصي
 انما شهد من امره والغائب منهم من في اصحاب الرجال وارضاهم النساء الى يوم القيمة ان
 يصل اليهم احدى من وعده ذلك من الروايات اخرج التخصيص باننا نعلم بدينهم من لا يقسم
 يا ايها الناس ونحوه بل الحقيقة والمجوز والوجوب اذ لا تسليم ذلك في المعنى وهو فقط
 لا المحلوط من الموجودين والمعدومين وهذا في خطاب الغائبين فقط بمثل ما في هذا الكتاب
 وانه المركب من الغائبين والموجودين كما في كثير من خطا بان الرتبة والحكام وغيرهم وانما
 تسليم ذلك فيما اذا تكلم الخطاب مشاهرة لا فيما اذا نزل الخطا بان بصورة المشاهرة
 جماعة واحدا بعد واحد ببلوغ ذلك الى مكلف زمانهم ويكون ذلك محققا في الكتب يرجع
 اليهم من يرد وهذا يجوز الوصية بالامارة القولية في ما موراه من انفسه الى الوصية
 بطريقه وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين وغيره من غير مشايخه في اصلا وفي القيمة والقرآن

١
٢
٣
٤
٥

ائمة فقال انه يجوز خطابه في جماعة بخطاب يؤمنه عند استجاءهم بشرائط الخطاب اذا علم
 الخطاب انهم يسمعون هذه المخالفة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان
 يكتب الانسان كتابا فيه خطابات واواسر ونواهي ويدفعه الى ثمان ويقول لانه هذه
 الخطابات والنواهي كلها من اقلع على كتابه وبقي لك ان تبلغها الى الناس ثم
 من بعك ولدا ثم ولد ولدك وهكذا ولا يخفى العقل في ان الخطاب طبع هو كل من
 اقلع عليها ما هو في وقت تصنيف الكتاب او بعد ذلك بل نقول لا فرق بين خطابه
 والمعلوم مع ان خطاب الكثرة والمسايل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونقول
 ان خطابات القرآن من هذا القبيل لما مره وعقيد حديث التعقيب الذي ينعش بالمتنزه
 على التبريم المائتة اربعة عشر اذ في كل منها اواسر ونواهي لاما من الامامة وايضا قد
 لم يستوفى شئ فظهر اعلم فاقول وتدلبر بهذا من هذا القبيل واعلم ان الغرض من
 المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق ان لا يقرب عليها ارشاد الله تعالى فحق الاطلاع
 على مسالة كل الاقتر في الشكليف ووجهها التخصيص وقد قال القمي في دراية اربع
 الشريعة في الجواب لان حكم الله في الاقرب والافرنين والافرنين عليهم سواء الا من علم
 او ظن ان يكون والا لكون والافرنين اية في منع الاحداث شرعها والافرنين عليهم واحدة
 الا لافرنين من اداء الفرائض كالبال عند الاقربون وبالحاسبون كما يجاسبون

والخصوص وبغيره مباحث الحق Johan تخصيص العلم الى امر مبدية كانت عالم المستند
استند لما في الكلام من الى الواحد بعد نصب المبدية علم مبدية التخصص فلا يجوز طرح
نقض خرقي كان العلم الواقع فيه محققا الى الواحد بعد تحقق التخصص التخصص المانع من
الباية الا ان من الواحد بلا معاوض صلا الا ان الظاهر عدم وقوع تخصيص العلم الى الواحد
في الشرعيات وانما هو المحكي بالذم المستعمل في الواحد المقتضى لاسم العلم ان يستعمل للتعظيم
وهو كثر في الحقيقة كما حقق لنا اصالة Johan من غير ما وقع وتحقق العلم لا بد من اعني
الحق في العلم وهو انما يد بالاسم وبين الواحد والاثنين والثلاثة من تلك الامور

تحوّل

وهو المحرر بنيت احج من ذهب الى ان لا بد من جمع يقرب من مدلول العام بفتح فوق الفاعل كل
كل زمانه في السنات وبشر الا في وقد اكل واحدة واخذت وقوله احداث كل ما في احداث
من الذهب وبشر الف وقد اخذت وبناها الى ثلثه وكذا قوله كل من دخل دار من نفوس
وكل من جاءك فاكروفسر باحدا وثلثه والتجانب او لا يمنع الفتح الذي اذا غاب نصب
القرينة نعم بفتح بدو ذهب القرينة كما يفتح قول الفاعل له على عشرة او لست عشرة واكرم
الناس بله المحال وان كان العالم واحدا اتفاقا من غير نقل خلاف من احل مع انه يفتح
ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفسر عشرة بواحد والناس بمنزلة وانا ناسا
با نالا لا تدعى حتى يستعمل العام في واحد مخصوص في افراد او اثنين او ثلثه او نحو
ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثني ونحو ذلك ان يكون العام منعلا في المعنى
الكلّي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد من افراد او اثنين ونحو ذلك
بسبب التخصيص والفرق بين استعمال العام في الواحد والتخصيص وبين تعلق الحكم بالواحد
التخصص من افراده فنقول لوفال اكلت كل زمانه في السنات او الاطامض ويكون لوفال
واحد من جميع بخلاف ما لو فسر قوله كل زمانه بواحدة حلوة وكذا يفتح لوفال اخذت كل
ما في الصندوق من الذهب الا التعشقيات ويكون غير التعشقيات وبناها واحدا وكذا
الحال في باقية التخصصات من الشرط والصفة وغيرها ثم لا يخفى ما في مذهب من منع من
التخصيص الى الواحد وان غمر هذه المسئلة غما يطردها ويرد نفس عام لم يخصه عن غيره
الى الواحد ويكون مستحيلا لشرائط جواز العمل فيج فكيف يجوز لنا منع طرح هذا القول
ما ذكر من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النقص بحيث لا يوجب تخصيصه فخصيصه الى
الواحد بل يحتمل الاكثر فقط عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد لان التخصيص خلاف
الاحل فلا يجوز الا بعد ما لا بد ثم لا يخفى عليك ما مر ان الاستدلال بتعويضه على انه كما
كما مر كان ما شاء على طريق التنزيل ولا فالحق ان العام التخصيص انما هو متعمل في معنى
الحقيقة الذي هو العموم والتخصيص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق برسوخه فحق يقال

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

من شرط او صفها وغاية او استثنائها او نحوها او بمفصل للفعل او عطف لعدم الدليل على
البيان بتمثلهما كرم بتميم الى القليل وان دخلوا الدار احكم على واحد من بتميم
ان لم يكن في جميع الاقسام في الاول ليس على جميع الاحوال في الثاني وكذا كرم بتميم
احكم على كل واحد ولكن لا يمكن بل لا يثبت بالظن او المراد كرم على كل بتميم احكم
وهو على بتميم وهذا يصح ان يقال وانما القضاة منهم فلا تكررهم وكذا كرم بتميم
احكم على كل واحد بشرط ان يثبت العلم او احكم على كل واحد بعد اخراج
مهم وكذا الحال في المنفصل مثل كرم بتميم ثم نقول ان كرم الاحمال من تميم عنده كرم
بتميم ولا بد ان يكون في الكلام الاول او بعد فريضة وما التبرع والتميز فيعلم ان
مادة المتكلم ولا يكتفي بالتحقق من مع انما والاحمال وعلم انهم انما يطلب قبل وقت
والاعمال اخرت هذا فاعلم ان العلم بالتحقق لا بد ان يكون الحكم فيستدل بالاحمال
الا انه لا يمنع ان يكون هذا الحكم مخصصا في رتبة او رتبة في ذلك والاحمال ان يقول
الكلت كل رتبة انما مخصص ويكون المخصص مخصص في واحد ونحو ان يقول رتبة ان
المراد بكل رتبة رتبة واحدة فلا تفعل
اختلاف في بيان العلم بالعلم
البحث عن حقيقة رتبة في مبلغ البحث عنه فبقول يجب البحث حتى يحصل الظن بعد ذلك
حتى يحصل القطع ولا كثر على عدم ايجاز رتبة في ذلك لا جماع عليه وما استدلوا به عليه
غير متحقق والاول الاستدلال عليه بان اطا عن الله ورسوله ولا يتم في اتباعهم لا يتحقق
الا بالعمل بل بدهم فلا بد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل في العلم قبل البحث عن حقيقة
بالظن بالتحقق من حاصل الشئ في التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العلم بدلالة
الاولا فاعلم ان العلم والظن انما المراد بالاولا غير الواجبة ونحن هنا لا نتحقق بدورها
ولا اقل من الشك في صدق الاطلاعة ولا تقياد على ذلك التقدير فالا فبقوله عن الواجبة
لا يتحقق قبل البحث وبغيره فليس عدم حصول الظن في كل رتبة ولا يثبت من اصل التخصيص
لفظة المخرج غالبا بالتسوية الى الابد في مجال الاجتماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي

بتميم كرم

ويكون الاستدلال على ايجاز بان علماء الاصول في جميع الاقسام لم يزلوا يستدلون
بالمثال بالعمومات من غير ذكر حقيقة في التخصيص بل يصح التمسك بالعام قبل البحث عن
التخصص بحال التخصيص ان يقول العام لا يكتفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم في بحثك
عن التخصيص الذي يوجب حجة انتفاء دخول هذا الفرع المتنازع في فهم المستدل من ان
على التخصيص وايضا الاصول الاول بعبارة التي كانت معتقدا احكام الاثر لم يكن موجودة عند
اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحدا عند البعض ثنائيا والثالثة والرابعة والخامسة
ومخوذة لك والاعتماد كما نلاحظ ان كل واحد من اصحابهم يعمل في كماله بما عنده من
الاصول ومعلوم ان البحث عن التخصيص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان
واجبا لورد من الاثر من امر يتحصل كل تلك الاصول وهي من العلم ببعضها اذ معلوم
ان حمل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المختارة للتقييد بالمسئلة محال في الواقع
واعلم انه على تقدير وجوب التخصيص عن التخصيص الى ان يحصل القطع بعد البحث عن العلم
بنسبة من التعميمات والمطلقات المخصصة للتخصيص حتى يغتفر عن تخصصه في جميع
الاصحاب كما كتب الاثر بعدة الاصول والعويل والعلم والاعمال في رتبة لك من كتب
الاخبار ونما الموجودة في هذا العصار لا يحصل القطع بعدم التخصيص بدون ذلك وبعد
التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام وان كان يجوز وجود التخصيص في الكتب غير
الموجودة في هذا الزمان باتيانا على تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظة الكتب لا رتبة
بل يكفي ملاحظة التمهيد والكتابة بل لا يبعد الاكتفاء بالتمهيد لندرة وجود خبر
مخصص في غير التمهيد يجب مع تحقق عاثة فيه ولا يكفي ملاحظة الكثرة فقط بل ينبغي
في فحص حقيقة العلم المتعلق بشئ من مسائل ملاحظة كل واحد من ابوابه في باب و
كذا الاصول والركوة والصوم والنج وغيرهما سيما باب الزبادات والتواضع في كل منها ما
الاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر اذ فان كنا بالمطهارة ما يتعلق
بالنكاح وبالمكاسبة بالصلوة والصوم والنج وفي الصلوة ما يتعلق به رمضان والصوم

تقطعنا فقال ان كان الطامخ حصص من قبل بدليل فطلق متصلا كان كالا مستقلا وشرط
والغايرة ونحوها او منفصلا بغير تخصيص صدقنا اخرى بهذا الظن والاولا الضعف العمومي
في الاول وتوقف الثاني والاولى التوقف في تخصيص القرآن بجواب الواحد للمشكك في ذلك
اشباع ما يفهم من القرآن على الاطلاق وبجانبه جيل الواحد على الاطلاق اما الذي هو
فلا مومر بجوابنا كون عوامات القرآن حين نزولها مفترضة بقرائن بظهر المقصود بها
للمخاطبين في ذلك الوقت ومع ذلك لا يجوز فلا يعلم بجيت تلك الظواهر بالمشكك لنا
لنردم طرح اكثر الاختيار للمدعي في كتابنا الاخيرة ما ورد في تفسير الايات وفي
الحكماء بظهور ذلك من تتبع الكتب لا رابعة وعشرين سببا الكفر وتفسير على من اجابهم
وعيون اختيار الرضا فان ثلثها بل اربعة اخطابها ما عالجنا الظواهر الذي يفهم
الوضع اللغوي كما في موضع اللغوي كما في قول النسخ بالتيمة وانها لا يجرى الى الابد
والليل بقلان وقيل استكاري بسكر التوم وعينه لك ما هو كذا من ان بعد ويجوز
الربايات التي تدل على حصص علم القرآن في التيميم والاشارة منها ما رواه الكليني عن
القمي قال ما انما يعلم القرآن من حروب به وعنه ما رواه في كتابه لثلاثة وسبعة من
ابي عبد الله في حديث طويل واعلموا انه ليس من علم الله وكل من امر ان ياخذ
احد من خلق الله في رتبة هوى ولا راي ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل فيه
تدبرا لكل شئ وجعل للقرآن ولعلم القرآن اهلا لا يبيع اهل عام القرآن الذين هم
الله عليه ان ياخذوا فيه هوى ولا راي ولا مقاييس فغناهم الله عنهم من ذلك بما
من علمه وخضعهم به ووضعه عندهم كرامته من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين
امر الله هذا الاثر فبنواهم اهل البيت وهم ما رواه في الاصول بسنده عن النبي قال
رسول الله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن اخذ الناس وهو لا يعلم الناس شيئا
ما حكمهم من المشابهة فقد هلك واهلك واختصاص من علم ذلك بالاشارة من القرآن والحكم
ما اريد منه ظاهر والمثابه ما اريد منه غير ظاهر لا ما ذكره في كتابنا الاصل من ان الحكم

ما لا يظهر

ما لا يظهر والمثابه ما لا يظهر له كما لا يظهر له كما لا يظهر له في قولهم زعيم فيقولون
ما تشابه منه ابتداء الفتنة الا بانه اذا اشباع المشابه ما لمعه الذي ذكره غيره عقول في
منها ما رواه بسنده عن امير المؤمنين في حديث طويل بل في هذا اختصاص العلم بالاشارة
به قال نزلت على رسول الله ما يه من القرآن الا افرانها واملأها على فكنتها بخلق وقته
تا وباطنا ونفسها وباطنها وسوقها وحكمها ومشاها وخصاها وعامتها وعامة
ان يعطينة فيهم ما حفظها اهل البيت ومنها ما رواه بسنده عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله
في قوله نعم وما يعلمنا وما يعلمنا الا الله والرسول صلى الله عليه وسلم افضل الناس
في العلم قد علم الله نعم جميع ما انزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله ليؤزل
عليه شيئا لم يعلمنا ما رواه بسنده عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله في حديث طويل
قال العالم فيهم يعلم فاجابهم الله نعم يقولون انما به كل من عند ربنا والقرآن
خاص وعام وحكم ومشاها وسوق وسوخ والرسول صلى الله عليه وسلم ما رواه بسنده
سلسلة من حديثه قال سمعت ابا جعفر يقول بان من علم ما اوتينا فقبل القرآن واحكامه علم
تخير القرآن وحديثنا ومنها ما رواه عن النبي في حديث طويل اما الله شئ عليكم ان تقولوا
بشيء ما لم تقصوه منا اهل البيت ومنها ما رواه في حديثنا انما انزلناه عن ابي جعفر قال قلنا
لعمري عدي ولا ريب في حديثنا انما انزلناه عن ابي جعفر قال قلنا انما انزلناه عن ابي جعفر قال قلنا
الرجال من انتم قال قلنا انما انزلناه عن ابي جعفر قال قلنا انما انزلناه عن ابي جعفر قال قلنا
القدم قال قلنا انما انزلناه عن ابي جعفر قال قلنا انما انزلناه عن ابي جعفر قال قلنا
طالب من اهل البيت وعلمها ما رواه الشيخ بسنده عن علي بن ابي ابي الناس انفق الله ولا
نفسنا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله من قد قال قولنا ان من انزلنا عن غيره وقد قال قولنا
ان من انزلنا عن غيره وقد قال من وضعه عن غيره وضعه كذب عليه فقام عبدة واهلته والاشارة
بنا من منهم وقالوا يا امير المؤمنين فاصنع ما قد جئنا به في المعصية قال بئس من علمه
ال محمد ومنها ما رواه ان نعيم القرآن بالرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه قال ان الطير في جحر واعلم ان

كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انهم لم يوضع للعلم لفظ أصلاً وقد ذهب بعضهم
الى استحقاقها لفظاً وبعضهم معنى وقد كف بعضهم كما مر في قطعهم الحزب الواحد الذي يجب
العمل به ولو لا مخالفة مجزئة من ضعف حاصل من الاعتبارات والاستقراءات النافعة
في غاية الجزئية واجتهد من ذهب الى عدم تخصيص القرآن بمجرب الواحد بان القرآن نطق
وجعل الواحد لفظاً والظن لا يمارض القطع وبره عليه ان لا أن التخصيص إنما هو في الدلالة
وقطعية الحق غير مجزئة والدلالة ظنية كاشرة وما يتبع ظنية خبر الواحد بل هو ايقين
فقط في جهة الدلالة والثبات جميع ان الظن لا يمارض القطع اذا كان الدليل على صحة
ذلك الظن قطعياً وباستلزام احتياج الشرح بمجرب الواحد متعلق التخصيص به لا سيما
في مطلق التخصيص واجبات منع عليه المطلق للمجرب بل هو التخصيص الخاص بالزيادة
لا الامتزاج والتسوية الاولى ببقاء الثاني واحتج الذهاب الى تقليد المجربان في جهة
بين الدليلين بخلاف العمل بالعلم فانه يجب العناية الخاص بالمرء والمجربان لا يمتنع
اكتنح ونما يتبع وجوب الجمع بين الدليلين او اولوية اذا كان الجمع مرجحاً للدليل القطعي
عن معناه الحقيقية في الادلة الشرعية وفيها فضولي في الكتاب ووجوب بقاء
والعمل به متواتر في جميع ما ليس من شيعتنا الكلام فيه في الجواز المتقدم وقد وقع الخلاف فيه
في تعيينه فقيل ان فيه زيادة ونقصاً ما وبرهانيات كبره وراه الكلية وعلم من ابراهيم في
تفسيره والمشهد انما يحسنه وهو مضمون كما انزل لم يقبل ولم يتغير حفظه احكامه خبر قال
الله ثم انما نحن نزلنا الذكر وانزلنا القرآن والحق ان لا اثر لهذا الاختلاف في الدقة
تحقق الاجماع على وجوب العمل بالمرء ايدينا سواء كان حقيقة الا لا في بعض الاماكن وفيه
بوجوب العمل به الى ظهور القائم من من الى حجة منهم ثم اعلم انهم ان وقع اختلاف في كثره
بين القرآء وهم جماعة كثيرة وقلها العامة انفقوا على عدم جواز العمل بقوله في التسعة
او العشرة المشهود وجمعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ائمة ولكن لم يقبل دليل على صحة
به على وجوب العمل بقوله في الآخرة من علمهم وتعلق بعضهم في القرآنة التسع بما رواه

المصدق

المصدق في مسئلة عن مراد من عمن قال قلنا لا به عبد الله ثم ان الملاحظة في مختلف منكم
قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادى الى ما لا امام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال
هذا عطفاً بما قام من اوامير بعض اصحاب ولا يخفى عدم الدلالة على القرآنة التسع المشهورة
مع انه قد مر في الكليني في كتاب فضل القرآن وما يات منها في تفسيرها من ما رواه غيره من
ابيه جعفر ثم قال ان القرآن نزل من عند واحد ولكن الاختلاف في كيفية من قبل الرواة ويخبر
الفضل بن يسار قال قلنا لا به عبد الله ثم ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة
احرف فقال لا بد من اعداء الله وكثرة نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا
في الاختلاف الذي لا يختلف احكام الشريعة وانما يتبعه في الحكم الشرعي فالمشعر الغريب
بين العمل بما في قراءة عامة العالم وهذا هو العلامة الى رجحان قرآنة عامه بطلانها
بكم وقد مر في صفة ولم اقف لهم وله على مستند يمكن الاعتناء بطلانها فالاولى الرجوع فيه
الى تفريق جملة الذكر وحفظه القرآن ثم انما امكن والا فالوقوف كما قال ابو الحسن عليه السلام
فقل وما لم نقله فما وهو بلده الى فيه والامر فيه سهل لعدم تحقق حوال الوقف
في الاجماع وفيه اجابات الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحاً ناعداً اتفاق الجمع
يعلم به ان المشتق على كبره من وليس الاقمة وسيلها وسنما ما اصلوا الله عليه
والحق استكان وقواعد العلم وحجته وتماختلف في كل من المواضع الثلاثة وركب كبره
التعويض لهم وبسبب حجته فلا يما من التعريف وهو انما له على قول الا انما المعصوم الذي
لا يقول الا من روى الحق وليس بسبب حجته انضمام الا قول واجتماعها كما يقول المخالفون
حيث احتسبوا في اطلاقه قوله الله في جعلوا اجتماع اقوال الاقمة حجة واجبة لا يتابع كالقرآن
واحد من وادعتهم بعد ثبوتها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس بشيء عندنا
الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جميع علماء منقطع بان احدهما التجميع
المعصوم وكبره لا يثبت شخصه وهذا القسم من الاجماع لا يكاد يتحقق لأن الامام في
قبل وقوع الغيبة كان ظاهره مشهوداً عند الشيعة في كل عصر من كل منهم وبعده الغيبة

الوجه
انما
نذكر

نحو
انما

حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال من انه اذا وقع اجتماع علماء الرعية على الباطل
 يجب على الامام ان يظهر بياناً حاثمهم حتى يردهم الى الحق ذلك افضل الناس فهو ما لا ينبغي
 ان يصفى اليه لان جل الاحكام بل كلهم معقول كما لا مرية في المعروف والتمسك به المنكر فانه
 اكد ووخير من ذلك وهو لا يظهر ما ينبغي ان يوجب ضملا للناس اذا كان
 واجبا لا ينافي به العلم بدخول الامام فيهم وليس يمكن كاعتقاده في ثباتهما اتفاقاً
 على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم بل يقطع بخرجه عنهم الا ان هؤلاء المجهولين
 ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء من دون سلطانهم لتلك الفتوى عن قلوبهم
 امامهم وعلو ذلك التميز لا يوجب الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجهولين والاطلاق
 على نفقهم وديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص المجهولين فقد يحصل ثانياً وقد يحصل
 بعشر بل بعشرين
 الحق ان كان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من جهة
 النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول الواردة بعد
 كزمان الحق والعلامة وما ضاهاه ولكنه بعيد اما امكانه فلا كمال حجاب لانه
 كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهين المتأخرين عندنا وفتاوىهم كانت موجودة
 في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام اذا حصل العلم بفتاوىهم وقد كانت موجودة
 في كتبهم من مسلم والفضل واليه بصير المراتبي ومن يجوز حذرهم وانكار ذلك كما
 واصحابه لا يمتنع ان كانت فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتأخرين كما نقل
 المحققين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبيد الرحمن وغيرهما في كتابها
 من الفقهاء وغيره وكذا الكلبية في الكافي ونقل الشيخ في باب الخلع فتاوى
 سماعة الحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حنيفة وعلي بن الحسين وفي باب
 الثلاثة مذهب الحسن بن سماعة وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومحمد
 بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث الجاهل من اختلاف التمسك بفتاوىهم وفي باب ميراث
 والمدة فتوى جميل بن دراج وغيره ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع وما لا يمكن ان

تتبع

تتبع احوال التمسك بفتاوى يحصل لها العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئاً من الامام في سنة
 اليه ولا يفترون على جود فتوىهم وما استندوا الى الامام في الفروع من الامور
 المعتمدة نقله نقده احدى فتاوى المحدثين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى
 هذا يتكفل الامام على الاجماع من المتفقين سيما في غير العبادات سيما اذا لم يكن
 اصحاب الامامة فيه معلوماً ولم يكن مورد فيه نفس اصلاً نعم لا يبعد جواز الاعتماد على
 الاجماع في مادة ورواية مخصوصة من الغرض لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذا
 التمسك ونحوه ما عندهم فان من هذا الاجماع المتعلق لتلك القصص يحصل العلم
 دليل يقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذا تعالى حتى يحقق النفس بل النصيب من الغيبة
 ايضاً للاجماع الحق التتبع في الاجماع المتعلق بغير الواحد لما عرفت ولا
 الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر حال القدر كما لا يستلزم التغيير واليتم وعندهم فلا
 الاجماع على ما هو لمصطلح عند العامة من اتفاق الفرق في غير المستندة ولو في زمان الغيبة
 على امر حتى فكيف التتبع بالاجماع في الواقعة في كلامهم وترجم بعض علماء ائمتنا
 علماء ائمتنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا على طينتين يجب على الامام ان يظهر لهم
 ولو يجوز لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق ويطلون هذا ما لا يحتاج الى البيان
 بعد ما لاحظته تعقل اكثر الاحكام والامور في السنة وفيها عبادات
 السنة هي قول النبي صلى الله عليه وآله او فعله او تقريره على وجهه ولما كان المهم
 هو القول فليست كل فيه وليست حديثاً ولا خبر ينقسم الى مستأثر واحد والمتأثر هو خبر
 جماعة بل هو في كثرته يبلغنا احاطت العامة فواظفهم على الكذب كما لمخبرين عن وجود
 واسكنه وخرجهما والظن قد يجد المنقرا باللفظ في زماننا نسكت عنه وخبر الواحد
 هو علم بقول الامام باعتبار كثرة المخبرين وقد يعين العلم بالقرآن وهو ضروري وان كان
 ظاهره اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العادي عن فرائض القطع فلا يكون
 علماءنا الباحثين في اصول علم الله ليس بغير كمال بل في غير ما بين يديهم والى الباقين

بسم الله

بسم الله

بسم الله

اندرس وهو الظن من ابن بابويه في كتاب الغيبة والظن كلام المحقق بل الشيخ الطوسي
 بل نحن لم نجدنا خلاصتها بحجة خبر الواحد من يقدم على العلانية والسنية المرتفعة
 الاطلاع من الشيعة على كراهة كفاية من غير فرق بين ما اصله ولكن الحق انه حجة لوجه
 اننا نقطع ببقاء الشك الى يوم القيمة منها بالاصول العرفية كالمسألة والركوة
 والصوم والنجس والحدود والنجاسة ونحوها مع العمل اجرائها ومن اجلها وصرفها وما
 يتعلق بها انما يثبت بالحيز الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق هذه الاصول عن كون
 هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانا نيكس باللسان وقلمه طوق
 بالامان اننا نقطع بعمل اصحاب الائمة وغيرهم من عاصم باخبار الاحاد بحيث
 لم يبق للمنتفع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة بذلك والعادة قاضية بخبر الواحد
 المصحح عن الائمة لو كان العمل بها في الشرايع ممنوعا مع انهم ينقل عنهم خبر واحد
 فاما المصحح بل ظاهر كثير من الاخبار رجحان العمل بها كما استفت عليه عن طريقه في
 روى فيه ابيان العلماء على روايت اخبار الاحاد وندوبها والافشاء في حال الرداءة
 الشخص من المعتبر والمرد وقال العلامة في التمهيد انما هي اخبارية فالاخباريون منهم
 لم يقولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المردية من الائمة وما لا
 عنهم كما به جعفر الطوسي وغيره وانما على قول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتفعة
 وانما عدل بهت حصلت لهم بالحق انه لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر الواحد لاعتقاده
 عن الفرائض المفيدة للقطع نعم هو قسم الفرائض وذكر فيها اصول لا يمكن اثبات نظريتها
 فواحد الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده عن الفضل بن عمر قال
 قال ابو عبد الله م كتب وبيت علمك في اخوانك فان ميت فاورث كتابك بينك فانه
 بالحق على الناس زمان هر كج لا باخون فيسألوا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بها في الكتب
 من الاخبار وروى واحد فان قرأها واحتملها بالقرائن المفيدة للقطع بعد
 جهلها ومنها ما رواه عن محمد بن الحسن عن ابي طالب شينوله قال قلت لابي جعفر الثاني

فلان

فلان ان مشايخنا ورواه عن ابي جعفر وابي عبد الله وكان في الغيبة مشايخنا
 كتبهم فلم يروا عنهم فلما انقضى اوقات الكتب البينا فقال احدنا لها فاحض ومثما
 ما رواه في الصحيح ابي عن سنان عن مهران عن ابي الحسن من سمع ما قال قلت لابي
 الله انما يجمع فتدرك ما عندنا فابعد عابنا شيئا الا وعدنا فابعدنا شيئا وسيطر وذلك
 ما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فابعدنا شيئا فنظر بعضنا
 الى بعض وعندنا ما يشبهه ففيس على احسنه فقال ما لكم وللقيا سرا فاهلك من
 هلك من قبلكم بالقيام من ثم قال انا احبكم ما نعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا
 نعلمون فها وهو يبيد الى فيه الحديث وفيه تقرير منه في العمل والفتوى بالكتاب
 مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار الاحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن
 يعقوب قال سالت ابا عبد الله من اختلف الحديث يرويه من تلقى به ومنهم من لا
 تلقى به قال اخبروا عليكم حديث فوجدتم له هذا من كتاب الله عز وجل ومن
 قول رسول الله وما لا الذي جاءكم اولى به وقد ان السائل سأل عن اخبار الاحاد
 لا دخل للموفق بالزوى وعلمه في القطع من الاخبار ونحوها الاخبار والرواية في
 حكم اختلاف الاخبار كما ينبغي في هذا الكتاب انتم نعم وهو قد في حجة خبر الواحد
 اعتنا به بالقرآن او سند الرسول ونحوها ما رواه في الموثق بعد الله بن بكير عن
 رجل عن ابي جعفر الى ان قال واذا جاءكم عننا حديث فوجدتم عليه منا هذا من
 او مشاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به ورواوا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى
 يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الاسرار بلاخ الحديث الى الناس مثل ما رواه
 في الصحيح عن عبيد الله قال قال ابو جعفر سمع ابا عبد الله يقول لا يزال ما عند الله الا
 بعلى وبلغ شعبتنا ان اعظم الناس حسرة يوم القيمة من وصفه ولا ثم جاء الله
 الى غيره الا لاشراك في علمهم ثم يرد انما ثما الى حد القطع وقد يحتج على هذا المطلب
 بالايات كقوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا

فهمهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل على وجوب المحذور بانذار الظالم فتنه
من العرقه وهي يصدق على واحد كما لعرقه على الثلاثة فينبغي وجوب اتباع
قول الواحد وهو المظن وقوله نعم ان جاءكم فاسق بنية فتنين ان تصيبوا
قومنا بجهالة فتنفسوا على ما فعلتم فادعيت حيث يدل بمفهومي على انما
التبعية والتفتت عند خبر العدل فاما الرتبة الاولى او القول والاول بوجوب كون
العدل اسوء حال من الفاسق وهو بطل فيكون الحق هو الثاني وهو المظن وقوله
تملك الاستدلال بهذه الايات فانه يرد على الاستدلال بالاولى ان المشاهدة
من الظالمات الزيادة على الاثنين فالظن ان المراد بالفرقة من ذكره الله تعالى
اهل كل حشم حشم وقريبة قريبة واميته على تقدير حرج واحد من كل ثلاثة
فالظن بلوغ المحذرين عدد الثوار لان الغالب في الاحكام والقرى لكثرة
العظيمة ويندر توفيق ثلثة انفس من الرجال والثلثة والتبعية في موضع
لا يكون لهم رابع بل عاشور واميته بمقتل كون الاثني بطريق الغنى بمقتل
الربايات ولا نزاع لاحد في قبوله ويستتوي المجتهد واميته اطلاق
الا نذار على فعل ربايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيجوز كون المراد
التحذير على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا مما يشترط النفس
بها عدم يحصل به للنفس خوف من جهاب اهلها بالواجبات وترك المحرمات وان
لم يكن خبر الواحد حجة واميته بمقتل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على الاستدلال
محتمل لقضاء العقل بمنزلة هذه الاحتمالات دون غيره ولا مجال على عدم الفصل
غير معلوم واميته بمقتل ان يكون نصيبا ليعتقوا واجعا الى البقاء من الفرقة
مع العاشر دون من نفر منهم وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الاية الثانية
بانه استدلال بمفهوم الصفة على اصل علمي وحال لم معلوم واميته الاية
وارد في شخص خاص وذكر فاسق انما هو لا علام الصفة ينسب ذلك لشخص

الحاكم

الحاكم ونبين خالصة نفاذ هذا الحكم عند استثناء هذا الوصف احسن
المذكور بان العمل بخبر الواحد اتباع للظن وقول على الله بغير علم
وهو خبر خاص انما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم واميته الترتيب
انما هو فيما لا يفيد فاما خبره ان يفيد الظن واما الكبرية فلان ايات الكثرة
كقوله نعم في مقام الذم ان يتبعون الظن وان الظن لا يفيد من الحق
شيئا وقوله نعم ان هم انما يظنون وقوله نعم وما يتبع اكثرهم الا تخشا ونحو
ذلك وقوله نعم في الايات الكثرة وان يقولوا على الله ما لا يعلمون وقوله نعم
ولا تقف للذين كفروا بدينهم والحق انكم لا تمنع الصغرى فانه اتباع الظن هو
ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وهما ليس كذلك وانما مناط العمل
هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واختيار مناط الوحي الا انهم لم يشترطوا
الحال لفظ للكتاب والسنن وعدم المعارضة ونحو ذلك على ما سبقت سورة انما والظن
اولا وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل به فاندر الظن ايضا لا يلزم كون
مناط العمل هو الظن بل هو الخبر بل هو الخبر المختص بالظن ولهذا لو حصل
الظن بمحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز العمل به اقتضا متسايل ومن
غيره ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر المختص بشرط الظن
فلا تغفل واميته فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع الدليل القطعي
الذال على محبة خبر الواحد فعمل باتباع القطع وانما يمنع الكبرية فان
سياق الايات يقتضي اختصاصا بامول الدين واميته فان المطلق يفيد
والعلم بمحقق اذا وجد الدليل ونحن قد دللنا على محبة خبر الواحد
للعمل بخبر الواحد في هذا الزمان شريطة جمعها وجود الخبر في
الكتب المعتمدة للشيعة كالكا في والغدير وكتب ونحوها مع عمل
جميع منهم به من غير ذلك ولا معارضة لما هو أقوى منه سواء كان الزاوي

مبحث
الرك

احكاما والمعتزلة من ان التكليف فيها يستقل به العقل لطف والعقاب يدون اللطف
 فيجب فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشئ فنقل احكام اللطف فيه واما العقل
 يحكم ما يتردد من الله تعالى وكون بعض احكامه حرة اذ لا العقل مع شدة غلبة
 في الادراك والاحكام من غير انفسا على بعض وشرع فانه موجب للاختلاف والفرق
 مع ان دفعه من احكام الغوايد او ارسال الرسل ونسبة لا وصية عليهم فعلا ما ذكرنا
 ليكمل التقابل لهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصبة لكن الظاهر فيها
 لا يكاد يبرهن شيئا يندرج في هذه الطريقة الا منصوص من الشرع ففانك هذا احكاما
 واقدر اعلم ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال هذا الاستدلال
 على خمسة اشياء الخ ان قال ما لو ان رجلا قام ليلى صام نهاره ومعه في جميع ما له
 ويحج جميع حجه وهره ولم يعرف ولا لزمه الله في الية ويكون جميع اعماله بالية لشيء
 اليه ما كان له على الله حق في ثوابه والكان من اهل الايمان واحد يشطو على احدا
 من موضع الحاجة وهذا لا يخبرنا بما يدان على ان الاحكام العلية توجب على الشرع
 وكافة هو الحق للتصريح بالعلية الدالة على عدم بيل الكفار كفرهم المشاغل
 اهل الفتن وغيرهم فلو كان المعارض الفقرة موقوفة على الشرع من حيث الوجوب
 لم تعذر بل لو ثبت من اهل الفتنه فان قلنا الواجب العقل هو ما يكون تادركه مذمونا
 عند كل عامل وحكمهم والحرام العقل ما يكون فاعله مذمونا عند كل عامل وحكمهم
 فالحرام العقل مثلا لا بد ان يكون مكرها ومقتوما لله تعالى ولعل الحرام الشرعي الا
 ذلك لان فاعله هو مكره عند الله معقوب انه تم سحق العقاب ضرره فقلت
 الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب ولا يكتفي حرة الاستحقاق وان علم استغناء
 بسبب ما كلفنا به بذلك وايضا يراه استلزام المكرهية عند الله تعالى الاستحقاق
 عقاب على نظر من فان قلت فاذا كان الامر على ما ذكرت فام لم يحكم بعدم حجية هذه
 الطريقة على النبي بل جعلت حجة على النبي التامل المشعر بالثبات والقرينة فقلت

وجله لا يرد من ان اخباره ثم ينفي التعذيب فيها هو مذكور ومكره عند الله تعالى
 مع ذلك كلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض الغرض ويح لا يكون ما يندرج في هذا
 وهو قبيح ونقض الغرض ويح لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة عند جاف قوله تعالى
 وما كانا معذرين حتى نبعث رسولا ومع في هذا الكلام في محبة الملازمة المذكورة وحدها
 وقال السيد المرتضى في الذريعة واما احكاما المحظورة فهو القبح الذي لا يعلم المكلف
 اذ لا يعلم ذلك من حاله وهذا القابل للتركيب في شرع جميع الجوانب المان للشرع
 ذاتيا وان الوجوب المحض شرعي وان لا ملازمة بين ما يقال في هذا المذهب والقرينة
 لا يكون ان الله تعالى هو الذي لا يشرع الاحكام انما يتوفى الى العقل يدرك ان الله تعالى
 شرع احكام الاعمال بحسب ما ينظر من مصالحها ومفاسدها فما علمهم من واد ان العلم
 بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لما لا عينها راها كان مستلجوز العقل وما كان حجة
 مستغنى عن العقل لانه كان احكام العقل والآخر شرعي وما كان تابع لما كان انهم
 لا يتولون انهم يحسن العقاب الثواب ليس بشرع اصلا خلافا لما يعم ظاهره من المقتضى
 وغيره والثالث ما اتمر على المعنى من حكاية قوله هو المشهور ونحوه قوم فقالوا
 ثابت بالعقل والعقاب يوقف على الشرع وهو الذي ذكره اسعد بن علي الشرحاني
 اصحابنا واول الخطاب بن القياصرة وذكره الحنفية وحكمهم عن ابي حنيفة رضي الله عنه
 لقوله من حيث العقوبة واما الخطاب بن القياصرة وسلامه من الزهري والشافعية فعمدوا الى ان
 الاصل ان العقل حسن الاشياء ونجها والثاني ان ذلك كاف في الثواب والعقاب
 وان شرعه شرع ولا ملازمة بين الامرين بل لا يلزم وما كان ذلك معطالا للشرع بظلم
 اي يوجب عقابا على ما غفلت او لم ياتهم الرسل والشرع ومثله ولو كان ان يعين
 مصيبة بما قد تلذذ بها من القابل فيقولوا لو لا ان رسل الله تعالى سوا الله تعالى
 الزيادة في العقل الغرض من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل للتبني على ان الملازمة لله
 المذكورة ما قد تكلم عليه جماعة من اهل الحق والشرع واعلم ان الحق الحق والحق ذكره

بعض تصانيد ان العج العلي لما ينظر الحكيم عند وينسب على الاستغناء وقال بعض الحكماء من اصحابنا بالاثني قوله كل شيء مطلق حتى يرد من غير مطلق الحسن والقيح الذاتيين لا ان تقول هي من مستقلة الا لا والحسن والقيح الذاتيان والاخرى الجوهرية والحرية الذاتيان والذين يميزون من ذلك مطلقا الثاني لا الاول وفيها ما يوجب بعيد الامور ان كثيرا من القبايح العقلية ليس هي ايام في الشريعة ونقيضه ليس هو اجابته فلا مدرك ولا مدركه نظرا وقال السيد المرتضى ايضا في الذريعة في اثبات الباطنة ما لم يرد به شرع بعد ان انشاء المعزة العاصلة واما المعزة الموصلة مع العقاب فاما علم الكفاية فلهذا العقل السمع الذي يحل به يرد به لو كان ثابتا لان الله تعالى لا يبلنا ما علينا من المعاصيات التي هي العقاب الذي يقضي في العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المعزة الاجلولة ايضا انتهى استصحاب بطا على العقل اي لعلنا لا نستطيع وهو عدم مشغل الله عند عدم دليل وامارة عليه والتمسك به ان يقال ان الله عز وجل مشغول بهذا الحكم الزمان السابق او اما لا الاول لا تكون مشغول في الزمان الا في وقت واحد الاول لا يرد وهذا اما بوجه اذا لم يقدر ما يوجب مشغل الله في الزمان الثاني وهو محتمل في كل اذا تكليف بالشيء مع عدم الاعلام به تكليفنا لغافل وتكليف بالانذار في غير عليه الاحبار ايضا كما سيحتمل مع ما فيه اصله النقي وهو الباطن في الاستحالة قال المحقق في معرفة اعلام ان الاصل ضايق الله من الشواغل الشرعية فلهذا لا يوجب مشغولا بواجب ان يخصه ان يستأخر في انتفاء ما لهما في الاستحالة فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه ولا شرعية لكن ليس كل شيء يغير ولا يثبت هذا الدليل الجليلان معا في ان الاول لا دلالة عليه شرعا بان يضيء طريق الاستدلال في الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه والثاني ان بين الله لو كان هذا الحكم ثابتا لكانت عليه احكام تلك الدلائل لا انه لو لم يكن عليه ولا لانه لما تكليف بالامر في التكليف في العام به وهو تكليف بالامر لو كان عليه ولا لانه غير تلك الامور لكانت انتفاء الشرع منه وفيما كان بيننا اعتقاد

اعطاه

في احكام في تلك الطريق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى كلامه في كتاب ولا يخفى ان بيان طائفتين المتكلمتين مما لا سبيل اليه الا فيما يتم به بل هو علم السبيل الى البيان فيما لا يتم به بل هو العلم في ذلك قبل احكامنا معشر الشيعة على كل ما متعلقا من الاثر في المظاهر صلات الله عليهم وجميعهم ونظرا هراهم لم يتكلموا من الحكم جميع الاحكام وما اظهره لم يتكلموا من اظهاره على من هو عليه في نفس الامر الحقيقية على نفسه وعلى شيعتهم من الاحكام الظاهرة والحسد المكفرة نعم هذا في حق هذا العالمين الفاضلين بان الشيء اظهر لكل ما جاءه عند الحاجة به وتوفرت الدواعي على احكام ونشره وليرفع عن الله فتنه او جبت اعتداء بعضه ويجوز خلق بعض الوقائع عن الحكم في ان الله القدير ولم يجد دليل على راقعة علم انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر وهذا عندنا بطا لان الشيء اوضح كل ما جاءه به عند عتبة القاهر من صلوات الله عليه وسلم ما يصحح الناس اليه اليوم القهرة ولم يجدوا في الحكم حتى انشأوا الحديث كما نطق به في القصص وما للناس في العلم والبر والبر والبر وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الحكم في نفس الامر انه يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق وبذلك عليه الامور والكثير ورد في بن بابويه في من لا يحضره الفقيه في جواز القبول بالقاهرة عن الصادق قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه وفيه ما لا يستلزم من كتاب التوحيد في الصحيح عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله في الحظ والسبيل وما استكرهوا عليه وما لا يقعون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والظلم والتكفر في الوسوسة في الخلق ما الله ينطقوا في الجنة وهذا الحديث مذكورة او ابل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما بين من قبل الاما يعلمون وذكره في ما لا يترتب والبيان حقا في هذا الحديث من العطار رضي الله عنه عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن فضال عن داود بن مرزوق عن الحسن ذكره بن يحيى عن عبد الله بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن داود بن مرزوق عن الحسن

الدليل انتفاء

وهذه التولية في الكافي في باب حج الله على خلقه وروى عن بابي ما يثبت استبداد
بن خنيزار القتيبي قال قال ابو عبد الله من عمل بمثل علم كذا ما لم يعمل وفي التولية من المعينة
من الكافي يستند عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله من قال كل شيء يكون فيه
حرهم وحلال فهو حلال للاباحه تعرف من الحرام منه بعضه فتدبره ويعناه وروى في
عن ربهما ونقل عن كتاب الحسن الذي روي عن ابي بصير عن ربهما بن علي بن
عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن اذا جاءكم ما تعلمون فتقولوا واذا جاءكم ما لا
تعلمون فها وروى عن علي بن فضال قال لا تروى رسول الله في التولية
بما اتفقوا به على عهد ربهما يجاوزون اليه يوم القيمة وقد روي منا فانه هذه التولية
للرسل والائمة السابقة والحق على ما لا يهاجرونه على تعيين الحكم الواقعي اعلم علمنا
وان جاز العمل في نفسه فاما في كتاب التوحيد الرئيس محمد بن ابي بصير عن علي بن
ابي حمزة الله قال حدثنا عبد الله بن جعفر النعماني عن محمد بن محمد بن عيسى عن علي بن
عن علي بن محمد عن محمد بن علي بن ابي عن قال سئلنا با عبد الله من من لم يعرف
شيئا هل عليه شيء قال لا وهو السبيل الى بيان المقتضى من المذكورين واما
فيما يرمي به الشيعة كخاسته ارض الحجاز وجباية الفسالة وجوز قضاة الشيعة المعينة
المسلمة وجوزية التوزيع وعوض ذلك فالحق ان كان بيان المقتضى من المذكورين فانه
المختصة بالماهر اذا تيقن الاستدلال المروية منهم في مسئلة لو كان في الحكم مخالف للا
لاشهر لعموم البلوى بها وكما يظهر من حديث يدل على ذلك الحكم يحصل له القس العا
بعد من ان جماعتين من العلماء اذ اربعة اثنان منهم تلازمه الصادق كما نقل في الخبر
كما نوه للاثنين لا يمتنع في ذلك ترميل على ثلثه سنة وكان همهم وهم الاثمة
انهم والذين عندهم والتابعين كما يسمونه منهم والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني
ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على استقامة الحكم في الزمان السابق ولما ذكر في الا
بالاستصحاب من عليه ما يرد على حجة الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا

الفرق

الثانية على ما تحفته بان قولكم بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ورون نفسه
وبما ترون هذا القسم على استقامة الدليل على ثبوت الحكم الحال سواء وجد في السابق
او لا نعم اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بمقتضى ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان الا
بعدا الحق المعترف بالحكم ببناء الدلالة كان كل موضع يقع فيه الاستدلال بالقسم الثاني
يخرج بهذا القسم ايضا فلما لم يعرف جملة بعض ما وعد ربهما واحدا واعلم ان الشيعة
ذكر في تكملة القواعد ان الاصل يطلق على معان الاول والثاني ومنه قوله في هذه
المسئلة الكتاب في السنة الثانية الرابع ومنه قوله في الاصل في الكلام الحقيقة والثاني في
ومنه قوله في الاصل في الكلام الحقيقة والثاني في الاستصحاب من قوله اذا توافقت
والقاعدة الاصل مقدم الا في مواضع كادرك التمهيد الاول ردة في قواعد الرابع القاعدة
قوله في الاصل وقوله في الاصل في البيع الا في مواضع في تكملة المسئلة في القاعدة
الخامس عليه البيع بالذات وحكم المسلم بالذات للزوم في بيعه والتجدي في بيعه فانه
ومنع البيع شرعا لنقل مال كل من المتبايعين الى الاخر والمادة التي ما يبيعها داخل في
ونفسه مثلا اذا سئل الكلام ونفسه على الخاطب على المعنى فيقيد لانه راجع في المرد من
في قوله الاصل بانه الدلالة هذا الحق واما قوله الاصل في كل مكان علمه فيمكن عمله على
الرابع حتى يكون من القسم الثاني ويمكن عمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثاني
عرفت هذا الاصل بالحق الاول لا شك في حجيته وكذا بالحق الثاني اذا كان في امر الله
مع عدم التحريم عند اركان التمسك من نفس شرعي وبالحق الثاني في حجية الكلام في الله
واما بالحق الرابع او القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نفس شرعي او من
نظرة حجة او لا فلا فهو الاصل في الاشياء الظاهرة اصل مستفاد من الشرع لان
الظاهر هو ما يبيع ملازمة في العاقل اختيارا والخاصة ما حرم استعماله في الصالح
والاعادة للاستفاد والقول في العاقل والقرينان من التمهيد الاول في قواعد
فالتابع لما امر بالصلوات مستقبلا لظاهر سائر اللعنة يجعل هذه الماهية باي فرق كان

والبدن متلفاً بأى شيء كان وكذا الخوب متلفاً بأى شيء كان فإذا خرج بعض الاشياء
وهي القياسات بقى الباقي على عدم ما يتبعه من العلوق ويحقق العلوق معد وهو معنى
الطهارة فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع السائر مساكناً لعل
القياس اذا كان في البدن والخورى كذا فوجهه لا يصل في الاشياء العقلية بل في خلقه
ما في الارض جميعاً فان ما ظهر في العلوم وكذا بقى معلوم انواع الانفعالات ايضاً فان
لو كان المراد باحدا انتفاع خاص معين غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل
يحكم بوجود اجتناب ما يساوي في ذلك حال النفع والمضرة وله ما يدل عليه قوله تعالى
حرمة عليهم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على الذين
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعلوا الصالحات الا انه وقوله
تعالى فلا تبذروا ما اوى الى بطنكم على عام بطرحه ان يكون ميلة او ما مستوحشاً او
خزير بل في هذه الآية اشعار بان اباحة الاشياء محرمة في العقل قبل الشرح لانها
في صورة الاستدلال على العقل بعدم وجدان التحريم في الاشياء الخاصة فتأمل وكذا
فوجه الاستدلال في الامتنان الابانة لما مر من قوله تعالى كل شيء مطلق محرم في غير ما
من الاخبار والكثير المذكور في هذا القسم واعلم ان هذه الامتنان من الاصل كثيراً ما يسلمه
النفقاة وهو اصل عدم الشئ واصالة عدم تقدم الحادث بل هما امتنان في الحقيقة
ان الاستدلال في الشئ والعدم انما يتبع على نظر الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف
اشارة الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترط
جميع انصاف الاصل المذكور مثلاً اذا كان اصل الامر الذي لا يمتنع من ثبوت الشئ الذي
من جهة اخرى يتبع لا يتبع الاستدلال بها كما اذا علم جواز احد الايمانين مثلاً بعينه
بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب اجتناب ما من احداهما بعينه لم يثبت
الاجتناب الاخر وكذا في التوقيين المستبرطاً هو ما يخصها والوجه المشهور في التوقيين
ولذلك لا المستبرط بالعلم المحصور في محذور ذلك وكذا اصالة عدم كان يقال الاصل عدم جواز

هذه الامانة لو هذا الخوب فلا يجزى اجتناب عنه الا اذا كان شاغلاً للذمة كان بوق في المنة
الامانة للقياس المشكوك في تارة الاصل عدم بلوغه كراجه الاجتناب عنه وكذا في اشارة
عدم تقدم الحادث فيجب ان يبق في المنة الذي وجده فيه جازته وكذا الاستعمال ولعل
عمل وجهاً لاجتناب قبل الاستعمال او بعد الاصل عدم تقدم القياس فلا يجزى غسل ما
ذلك المنة قبله في اجتناب ولا يصح اذا كان شاغلاً للذمة كما اذا استعملناه ثم علم
ان ذلك المنة كان قبل ذلك في وقت جواز ثم ظهر بالقاء كره عليه ونعت ولم يعلم ان
الاستعمال هل كان قبل ظهوره او بعده فلا يصح ان يبق الاصل عدم تقدم ظهوره
اعاد غسل ما لا في ذلك المنة في ذلك الاستعمال لانه انما حكم بالارسل فان
يجوز الاستدلال في الشئ باعتبار تعلقه بالاعمال وجوبه لعلام المكلف بالتكليف فلما
يحكم به انما للذمة عند عدم الدليل لم يثبت حكم شرعي بالاصل بل لم يثبت حكم من
غير دليل وهو خطأ اجتماعاً فان قلت لم لا يكون اللازم فيما اريد عليه دليل التوقف
لما روي الشيخ السجدة فكتب الذين الرأى من ابن بابويه قال اخبرنا ابي قال
سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن
عبد الله قال ارفق بهذا الشبه من انما فيهم في اهلكة ان على كل حق حقيقته
وعلى كل سواب مؤذناً وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فادعوه وفي
الكافي في باب اختلاف الحديث في الموقوف عن معاينة ابن عبد الله قال قال
عن رجل اخلف عليه رجلان من اهل دين في امر كلاهما روية احدهما امر باخذة
والاخر بينهما عنه كيف يصنع قال رويته حتى بلغ من عجيب فهو في سنة حتى بلغناه
واما اخره ما بها اخذت من باب التسليم وسعد وفي اخر حديث عن بن حنظلة عن
الصناديق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين وبين وشبهات بين ذلك من شرك
الشيئات مما من الخمرات ومن اخذ بالشيئات ان كتب الخمرات وهلك من جنته
واما اخره ايضا بعد بيان وجه الترجيح في الخبرين المتخالفين قال فاذا كان كذلك

حقه على انما ملك قال ان الوفاء عند الشهادة جبر من الاختصاص في المهلكات وفي ما بالحق
عن القول بعين علم يستدعي عن تلبس عبد الله قال انما له عن خصلتين فيها هلك
الرجال انما له عن ان تدب الله بالباطل وتنفذ الناس على لا تعلم في ما يتحقق من حكمة
بن الحاج قال قال ابو عبد الله ما اياك وخصلتين فنعلم هلك من هلك اياك ان
الناس يراك او تدب بما لا تعلم وبخصلتين اياك ان هلك في هذا الباطل
والله بعدك او يكون الحكم في العمل بالاحياء لما رواه الشيخ في التقدير عن علي
بن الحسن عن صفوان بن عبد الرحمن بن الحاج قال سالت الحسن بن علي بن
احسان باسبلا وها محرم ان الجبرية بين ما هم على كل واحد منهما جبرية قال لا بل علمنا انكم
وغير كل واحد منهما السيد فقلت ان يفتي اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه
فقال الصنف مثل هذا فلم يدر ما فعلكم بالاحياء حتى نسا المواقف وتعلموا الامر بالآلة
بل تعلم علم وان العمل بالبرائة الاصلية والاعمال فاعلمكم بالعمل بالبرائة الاصلية
ايضا وفي هذا المعاني من الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن
وصاح قال كنت في العباد الصالحين في توارى في الغمر فيقول الليل ارتفاعا وتنت عينا
التمسح فيرفع فوق الجبل الخوة ويعود عند المؤذنين فاصلي حتى واضطرب كنت صائما
واضطرحت تدبر الحجرة التي فوق الجبل فكتب لي لسانك فقلت حتى تدبر الحجرة وتاخذ
بالحاجة لذيك ولا يجوز ان تصري في طلب الاحياء وتعلم من محمد بن جعفر الفراء
في كتابه في اللؤلؤة قال روي العلامة عن عمار بن زرارة بن اعين قال سالت
ابا عبد الله ع فقلت جعلت في ذلك يا بني حكم الجبران او الخلق ان المتعارضان في انهما
احد فقال محمد بنما اشهر بين اصحابك وبع الشاذ الذي ان قال ان اخذ
بما في الحاشية لذيك وانك ما خال الاحياء الحديث فقلت الجواب ما عن ادرك في
فاؤلم يسمع ان ما لم يملك عليه الدليل والمبرور وانما يلفظنا في حق من في داخل في الشهادة
اذالة التوفيق وادعه في ما روي من الشيخ نقصان متعارضان فالجواب غير المتفق من

قياس باطل عند العالمين بالقياس ايضا لا يتفاد الجمع بين الاصل والفرع وثانيا بان
قوله في كل شيء مطلق حتى يرد فيه مني وما يجب لله عليه من العباد فهو من مني فعدم
وغير ذلك من الاضمار والتمسك بها اصرح مما لا يفي فيه عن حكم الشهادة على تقدير تسليم
شمس الاحاد بين الترفيع له وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار والادلة على التوفيق
تعارض الاضمارين معارضة بما دل على التوفيق عند التعارض كما لا يخفى في وجوب
التوفيق في الشهادة المذكورة ايضا نظرا لاجتماع اركان التوفيق ما يجب اجتنابه وهذه الاشياء
كالتمسك في ذات الشهادة ليست من التوفيق فلا يكون ارجح اجتنابا واجبا بل لما كانت عامة
بغير تقييد في ادراكها لم يكون اجتنابا مستغنيا وارجح اجتنابا مستغنيا وهذا هو
ترك ادراك الشهادة في هذه الروايات بطريق التوفيق والموقف لا بطريق جبرية التوفيق
الطريق في التوفيق فاما من ادرك الاحياء من الروايات الاولى ان لا يمنع من قيل
طاعني في ان باسناد السيد علم اشتغال دمه كل من الرجلين في العلم بهيئة الدن
ولا يحصل الا بغيره تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باسناد بهيئة الدن
ولما حصل اذا قطع واشتغال الدن بشيء يكون لذلك الشيء ضرر وان ما حدها
يحصل البرائة فقطع بالاضمار في حصول البرائة الدن فاذبح لا اعلم خلافا في وجوب
الاثبات بما يحصل به بغيره اذ لا يرد التوفيق في الامر في القياس لا يبين مثله وغيره
ذلك وبغير ذلك ونحن نختار التمسك بالاصل فيما يقع اشتغال الدن وهذا هو
ثانيا بقبول علم جواز العمل بالاصل مع التمسك من الردا الى الامتعة والسؤال عنها ثم
لان العمل بالاصل مع حصولهم والتكليف من سؤال العلم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الدن
من دون القسوس والتفتيش عن التمسك هل هو متحقق ولا وهو غير جائز بالاجماع ومن
الروايات الثانية انما بمثل الاول من الاول فاذ اشتغال الدن بالصلو معلوم ولا
يعني البرائة لما لا يخرج من تدبر الحجرة وثانيا بان المتأخر من قوله ثم ادى لك الحق الا
لا الوجوب يجب يكون الا على حصول البرائة بالتقدم ايضا ومن الروايات الثالثة بعدل خاص

لشيء فالأصل عدم الاكتفاء بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم فعله متعدياً عجيبة
 سببه وكذا كثيراً ما يستعملون لفظة الأصل في موضع لا يرجع إلى الأصل المذكور مرة واحدة
 ولا إلى القاعدة المستندة من الشرح والتمثيل الأول في القاعدة استعمال لفظة الأصل
 في مواضع منها صحيح ومنها لا يظهر له وجه وقال الأصل عدم ما يترتب من الواجب الذب
 عن الآخر وقال الأصل أن الشيء فعل المكلف وكذا أثر لشيء غيره وقال الأصل عدم ما يلحق بمكانه
 كذا وقال قد يتبعه من الأصلان كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان المأموم والعا
 او رافقاً ولكن في هذه الثالثة بالاحتياط وقال الأصل صحة البيع وقال الأصل عدم النقص
 الصحيح في البيع وقال الأصل عدم معرفته الشبهة بصحة البيع وقال قد يتبعه من الأصل
 والظاهر وقال الأصل عدم تقدم صحة الإسلام وقال الأصل عدم صحة العقد وقال الأصل
 السند من العلة وقال الأصل في اللقطة العمل على الحقيقة والواحدة وقال الأصل في الكفاية
 الحقيقة وقال الأصل في الشيء ضرورة الحكم على مدلوله اللقطة وأنه لا يبرم المخرج مدلوله وقال
 الأصل في الشيء قد يتبعه من أصل عدم تحمل الأصلان عن غيره ما لا يرد له وقال الأصل
 كل واحد لا يملك ما لا يملك غيره وقال الأصل أن كل شخص في الأحكام التامة مستمراً
 محمول تمام المستند وقال الأصل عدم تدخل الأسباب في الأصل في البيع الذي يرد وقال
 الأصل في العقود والحلول وقال الأصل في ميراث الشيء التركة والسبب في الأنعام بالفتق وقال
 الأصل في هياكل المسجون تكفي سجنه لاستباح زيارته الوصف على الكفاية وقال الأصل
 اخرج مواضع من الأصل الآتية ذكرها استجد ما حصلت فيها من العمل بالأصل فتبين من
 معرفة الصحيح منها من غير بعد اطلاعك في الجملة على الفروع التفصيلية مثلاً قوله الأصل
 الذي لم يبرم وجهه أو لا خياره المجلس ما يبرم اقتسام البيع وهكذا والعرض من نقل حمله
 من مواضع استعماله في الأصلان فمن نفسك في المعرفة لتشهد بذلك وتخفيف
 الأصل على هذا الوجه ما لا يجد في غير هذه الترتيبات والتمثيلات التي هي الأصل في العمل
 عند فقهاء الدليل على ذلك كما يقول بفعل الأصحاب في عين الدابة مفسر فيهما ويقول

الآخر ومع قيمتها يقول المستند بفتح التبع اجماعاً فيلحق الزائد نظراً إلى البرائة فيكون
 وعلى صاحب المعبر هذا القسم من البرائة الأصلية وذكره الذكركه انه راجع إليها والحق
 انه قسم من اقتسام أصالة البرائة ولا وجه لعدله فيما عليه إلا أن في الحقيقة أن أدرك
 كل ما في أدلة العقل ثم اذكرها هو الحق غير واعلم أن القسم بهذا القسم لا يكره
 إلا أن يعلم تحقيق إجماع شريعتنا على أنه على الأقل ولا تغفل القيمة معلومة
 تحصيل العلم ببرائة الذمة ولا يعلم بالأقل وقد عرفت ما في حجة الأصل في ذلك من
 هذا القبيل **القسم بعدم الدليل** يقال عدم الدليل على كذا يجب ثباته
 في المعبر هذا صحيح وما علم أنه لو كان هناك دليل لظهر بهامة راجع ذلك في الحق فلو
 ولا يكون ذلك الاستدلال بحجة وكلاهما في غاية القوة فبما يعلم به السابق يمكن التمسك
 بهذه الطريقة وأما في غير محتاج إلى التمسك بين المذكورين ولا يتم إلا بما تقدم
 استحالة عندنا لما عرفت فلا يصح قال في الذكركه ويرجع هذا القسم إلى أصالة البرائة
 والظاهر أن الفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على صحة الحكم الواقع وأما البرائة على
 تعلق التكليف وإن كان هناك حكم في نفس الأمر فلا داعي من اختلاف العامة في
 أن عدم المدرك هل هو شرعي لعدم الحكم أو لا وقد عرفت ما من جملة الحال والحق
 أنه لا يوجد ولا يفتقر إلى مدرك شرعي بين كاشاً ثمة الحديث ولا أقل من ذلك إجماعاً
 بما جرح الله عليه من العباد من موضع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه وفيه
 التوقف وغير ذلك مما مر فلا تغفل **استصحاب** يقال في الشرح وهو التمسك بشيئ
 ثبت في وقت واحد على ثبوتها فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحال يقال إن الأمر
 قد كان ولو يعلم عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق فلا يختلف فيه العامة بين ثبوتها
 جماعة واثبتة في غير ذلك واختار من العلانية وثبت اختياره إلى الشيخ المعجل أيضاً
 ويحتمل أنه المقتضى والأكبر حجة المبرهنين تماماً تحقيق وجوده ولديهم طرق مبرهن
 فانه يحصل التمسك ببقائه وبأنه ثبت لا جماع على اعتباره في بعض المسائل ويكون حجة

وغيره من آثاره على حجة مطلق العقل وهو عندنا غير ثابت والمثال الذي ذكره ليس
عن خبره كما سئل عليه ومجته النافذة ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة الشرعية
من قول الشارع ولا استعمال وليس بها لتحقيق المقام لا بل من ايراد كلام يتبعه بعبارة
الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الانشائية
المطلوبة فيها الفعل وهي الواجب المندرج في الثالث والرابع الانشائية المطلق والكسب
والترك وهي الحرام والمكروه والحاصل ان احكام الفقيهين بعد الدالة على اللاحقة والسادس
الاحكام الوضعية كالعلم على الشيء بانه سبب لآخر او شرط لآخر او مانع منه والمصادقة بتبع
الخطا والوضوح داخل في الحكم الشرعي مما لا يضره ما من فيه ويصلده ان لم يثبت هذا فاذا
ورد امره بطلب شيعة فالأصح اما ان يكون مؤثرا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيعة الذي
في كل جزء من اجزائه ذلك ثابتا بذلك الامر بالتحليل في موضع الحكم في الزمان
بالنقل بالثبوت في الزمان الاول لا يكون استصحابا وهو قد ورد على الثاني ايضا كذلك
ان قلنا بان اداء الامر التكرار لا يثبت المكلف مشغولته بما فيه في الزمان كان فيه
اجزاء الزمان الى نسبة واحدة فيكون اداءه في كل جزء منها سوية قلنا بان الامر التكرار
والقول بان الامر اذا كان لغويا يكون من قبل الوقت الحقيقي اشتباها خبره على التام
فهذا ايضا ليس من الاستصحاب بل ينبغي ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم في القسم الاول
فيما بعد وقته من الاستصحاب وان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجتماعه وكذا الكلام في
بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب غير لان مطلقه بعيد التكرار في الخبرين ايضا كذلك
فالاحكام الخمسة المحررة عن الاحكام الوضعية لا يثبت فيها الاستدلال بالاستصحاب بل
الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام الخمسة كاللوازم فيجوز
القهر والكسوف فيجوز بل في الزلزلة تصلوها ولا يجازي القول بالاحكام الخمسة
والاستدلال في الملك والكلية وفي الخبرين الزلزلة والخبث والنفاس فيجوز بعد الصوم
والصالح في خبره ذلك فينبغي ان ينظر في كيفية سببية التبيين هل هو على الاطلاق كما

عنه الى

في الايجاب والقول بان سببته على غير خاص وهو الدوام الى ان يتحقق من قبل وكذا
الزلزلة لادارة وقت معين كاللوازم ونحوه ما لم يكن السبب وثقا وكما لكسوف وكيفية
ونحوها ما لم يكن السبب وثقا للحكم فان السبب في هذه الاشياء على غير خاصاتها
اسباب الحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء من اجزائه
الزمان الثابت فيما الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في انقضائه
الحكم في كل جزء لجزء واحد وكذا الكلام في الشرط والممانع فظهر مما مر ان الاستصحاب
المختلف لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والممانع للاحكام
الوضعية اعني الاسباب الخمسة من حيث انها يمكن وقوعها في الاحكام الخمسة انما هو
بعبارة كما يقال في المنة المكسرة المنفعة بالتحليل اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب
منه في الصلوة لوجهه قبل ذلك تغيره فان مرجعه الى ان القاسم كانت ثابتة قبل
ذهاب تغيره فتكون كذلك بعده وبقي في المتبهم اذا وجد الماء في انشاء الصلوة ان صلواته
محيية قبل الوجوب وكذا بعد اي كان مكلفا وما عونا بالصلوة بشيئة قبله فكذلك بعد ما
مرجعه الى انه كان مستطوعا قبل وجوب الماء فكذلك بعد ما وطأه من الشروط فالحق
مع قطع النظر عن الاوقات عدم مجتبه الاستصحاب لان العلم بوجود السبب والشرط
او الممانع في وقت لا يقتضيه العلم بل ولا النقل بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى
فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر به
ملاصقة الزوايات انما اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا
زال ذلك العلم نظر في ثبوت بل ونحوه ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت في
الا ان الظن من الاحتياط انه اذا علم وهو شيئة فانه يحكم به حتى يعلم زواله ودون الزمان
في التخصيص من الباقي قال قلت للمرحوم بنام وهو على وضوء ان يجب المحقة والحققة
عليه وضوءه فقال ما زلنا ندرنا ان العين ولا ينال القلب والاذن فاذا قامت العين
والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حركت الى حيزه شيئة وهو لا يعلم به قال لا يجب

يستيقن انه قد نام حتى يحيط من ذلك امرين وتلك التيقين من وضوئه ولا تنقص
اليقين ابدا بالشك ولكن تنقص بيقين اخر فان اليقين والشك عام ومطلق
الى العموم في مثل هذه المواضع بل صرح الشيخ بان الجنس المعرف باللام لا
لعموم وادرجه ابن الحاجب في محققه في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر
الفاظا اختلف في عمومها ومع القول من ذلك قال في هذه العموم فانه لم يستدل
على ان الوضوء اليقيني لا ينقص بشك النوم بقوله ولا ينقص اليقين الا بالاشك
ولو كان مراده انه لا ينقص بيقين الوضوء ابدا بالشك النوم كان عينه للمقدمة ولا
تفاوت الاستدلال يقتضيه ان يكون عائنا وليغنى عن حل المعرف باللام هذا على تعهد
بحتاج الى ضرورة ما نفعه عن الحل على الجنس وليست محققة قال الشيخ في اوابا بحث
المعرفة والتكفر فكلم اسم بخله اللام لا يكون فيه علامته كون بعض من كل فيظن ذلك
الاسم فان لم يكن مصرفه من البتة ولا معا لية والتم على انه بعض مجهول من كل كقوله
الشئ الذي لا ندر علمان المشقة بعض في قولك اشترى اللحم ولاد لالة على انه بعض
كما في قوله او احيد على النار هذه هي اللام التي صيرها للتعريف اللغوي والاسم المجرى
هذا الاستغراق بالجنس ثم شريع في الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال
هذا قوله الما طاهراى كل الماء والنوم حدث اى كل النوم اذ ليس في الكلام ثم
البعضية لا مطلقا ولا معينة ثم ذكر قوله ثم ان الانسان في خصله لا الذي اصقوا
اي كل واحد منهم وقال العلامة التقنا انه في المطول في بحث تعريف المسند اليه باللام
اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون مجع الا افراد بعضها
اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن البعضية لعدم دليلها وجب ان يكون الجمع
راى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر
في قوله ثم ان الانسان في خصله الجنس وقال في قوله ثم ان الله يحب المحسنين
ان اللام بالجنس فينبأ ان كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حال

الجنس

الجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك
ما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجوده لم يجب الحكم بوجوده
الى ان يتحقق يقين آخر بخلافه من جهة اخرى له ان يجمع في آخرها قلت فان
قلت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فظنرت فلم ارسيا ثم صليت فليس فيه
قال نفسه ولا تعبد الضايق قلت لمرادك قال لا شك كنت على يقين من طهارة
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقص اليقين بالاشك ابدا قلت فاقى قد علمت
انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من شربك الناحية التي ترى
انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارة تلك تمام الحديث وهذه ايضا حل
اليقين على يقين طهارة الثوب والاشك على انك في تجا استرا الثوب بلا معارف
اصلا لما مر في الكافي في باب السهو في الفجر والمغرب واجمع في الصحيح عن زياره
عن احمد بن محمد قال قلت لابي عبد الله في ربيع هوام في ثنتين وثلاثين
قال بر كعب كعبته الى ان قال ولا تنقص اليقين بالاشك ولا يدخل انك في اليقين
ولا يحتاج احدهما بالآخر ولكن ينقص اشك اليقين ويتم على اليقين فيلزم عليه
ولا يعتد بالاشك في حال من الحالات وذلك لانه على العموم غير معتد ولا يسب عنكم
قال قال ابو عبد الله اذا استيقنت انك قد وضعت فاما ان تجد ان وضوئه
ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى عمار بن موفق عن ابي عبد الله قال
كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدس فاذا علمت فقد قدس وما لم تعلم فليس عليك
روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله وانا حاضر لثا عير
الذي في يده وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل
ان اصلي فيقول ابو عبد الله صل فيه ولا تغسل من اجل ذلك فانك اعميه
اباه وهو طاهر ولم يستيقن بخلافه فلا بأس ان تغسل فيه حتى تستيقن انه نجس
وروى مرسى في الصحيح قال سالت ابا جعفر عن الثمن واليمين بخلافه في ربيع

بالترحم اناكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه بالحرام فلا تأكل واخامام لم يعلم
 فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن مسعود في الصحيح قال قال ابو عبد الله
 كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فقلعه
 وروى مسعود بن سعد في الموق في ابى عبد الله قال سمعت يقول كل شيء
 هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدبر من قبل نفسك وذلك مثل الثوب
 يكون فلا تشتر منه وهو من ثياب الملوك عندك ولعله حرام باجماع نفسه او يبيع
 فيبيع او يهر او امره بختك وفي احتك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا
 حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البيعة وروى بعلة طرق عن الصادق ع
 كل ما يظاهر حتى تستبين انه فلا يقال هذه الاخبار الاخرى انما اندل على عينة
 الاستصحاب في موضع مخصوص فلا يدل على محيية على الإطلاق لا تأقول الحلال
 على ما ذكرت من ان وروى في مواضع مخصوصة ان العقل يحكم من بعض الأجزاء
 الثالثة على محيية مطلقا من حكم الشارع به في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب
 المال لوجوب انكشافه به حتى يعلم الترفع والبناء على الاستصحاب في بقاء الدليل والتمسك
 وعدم جواز قسمة تركه الغائب ولو مضى زمان بطلان عدم بقاءه وعدم نزول روي
 وجواز مقتى الأتق من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثره بان الحكم في خصوص
 هذا الموضع بالبناء على الحالة التي لا يقترب ليس خصوص هذه المواضع بل لأن اليقين لا
 يرفع الا يقين مثله ويقع ان يعلم ان العمل بالاستصحاب شرعا ان
 لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت او لا في الوقت الثاني
 ولا في وقتين العمل بذلك الدليل اجازة ان لا يجد في الوقت الثاني امر
 يوجب انتفاء الحكم الأول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة في
 هذا الشرط مثلا في مسألة من دخل في الصلوة بالتيه ثم جهل الماء في أثناءه ثم
 ينبغي للقاتل بالبناء على تيممه وانما مصلوق للاستصحاب ملاحظة العقل الثاني

على ان يتكلم

على ان التمكن من استعمال الماء نافع للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذا
 الصنفين الاولين كان الأول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لا يخرج مرجع الى فقه
 الشرط الأول حقيقة ولا يفتي القسك به وفي مسألة من خلق زوجته الموضوعة ثم
 تزوجت بعد العدة بزوجه آخر حملت منه ولم يقطع بعدلها فالحكم بان الدين
 للزوج الأول للاستصحاب كما فعل المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على ملاحظة
 ما دل على ان ابن المزة الحامل من الذي حملت منه هل يشمل هذه الصورة ام لا
 فعلى الأول لا يبيع الاستصحاب لا تما ان يبيع الحكم بالثاني او يصير من قبيل
 تعادل الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني يبيع ان لا يكون هناك استصحاب
 اخر مفارض له يوجب نفى الحكم الأول في الثاني مثلاً في مسألة جلد المذبح فلو
 جماع على فحاسة باستصحاب عدم الذبح فان وقت صحيح ذلك الحيوان بصله
 انه غير مذبح ولم يعلم ذوال علم المذبح من اجل الموت حلف انه ذبح
 نجسا لأن الطهارة لا يمكن الا مع الذبح فان هذا الاستصحاب مفارض باستصحاب
 طهارة الجلد الثابتة في حال حيوة اذ لم يعلم ذواله لاجل الذبح واستصحاب
 عدم الموت حلف انه ذبح والثابت ان كعدم المذبحية واستدل بعض اخر على
 التجاسة بان الذبح اسبابا لاحادته ولا اصل لعدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت
 ايضاً ان اتصال العلم ايضاً باصالة عدم اسباب الموت ايضاً ان يكون الحكم الشرعي
 مع انه مفارض ايضاً باصالة عدم اسباب الموت ايضاً ان يكون الحكم الشرعي
 المنزق على الامر الوضعية المستحبة بنا في الوقت الأول اذ ثبوت الحكم في وقت
 الثاني فرع لثبوت الحكم في الأول فاذا لم يثبت في الزمان الأول فكيف يمكن اثباته
 في الزمان الثاني مثلاً باستصحاب عدم المذبحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم
 بالنجاسة لأن النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الأول وهو وقت الحيوة والتمسك به
 ان عدم المذبحية لانم الاثر من الحيوة والموت حلف انه ذبح والموجب للنجاسة ليس

روى

الاول

هذا لأن من حيث هو بول ملوثة من الماء أعني الميت فنعلم المذهب حتى لا ندم اعلم
 لوجوب القياس فنعلم المذهب حتى العارض المحقق متعارض لعلم المذهب حتى العارض
 للميت شغل الغد والمعلوم بثبوته في الزمان الأول هو الأول لا الثاني وقد اشتهر
 باقي في الوقت الثاني في الحقيقة يخرج مثل هذه العقوبة من الاستصحاب لا بشرط
 بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم وليس مثل القسك هذا الاستصحاب الأول
 من تمسك على وجوده في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الفاعل المحقق
 بوجوده في الدار في الوقت الأول ونساده غيبي عن البيان ان لا يكون
 هناك استصحاب آخر من ملزم لعدم ذلك مستصحب مثلاً اذا ثبت في الشرع
 ان الحكم يكون محمولاً متى يستلزم احكام بقاء سائر المانع القليل الواقع ذلك
 فيه اذ يجوز بحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسئلة من روي سدا
 فغاب ثم روي في ماء طيب يمكن استناد موثراً الى الترمذي والى الماء وانك بعض كذا
 ثبوت هذا التلازم وحكم بكل الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد ثبت
 سابقاً ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة
 المستفادة من الشرع وكذا القياس قبل ثبوت الشرع لان الحكم يقع في
 في بيان فظهر النجس بالغل في الشرب والبلع والاناة واعادة الصلوة قبله
 صريح في بقاء القياس الى حين الغسل فيكون بقاء القياس الى حين الغسل
 للاختبار فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر به في الماء القليل النجاسة و
 التمسك بظاهرة الدلم عن التوجه والشرب من الماء النجس وهو كالصريح في سدا
 القياس وورد الاصل في حق المريقين للصبي بغسل قبضهما في اليوم مرة وروي في
 عن الصلوة في التوب المثنى من الضر في غسله ونجسته في صيغة محمد بن
 اسمعيل بن بزيع حين سأل عن الاذن في السطح بصدية البول او ما شبهه هل
 يظهر الشمس من غير ماء قال كيف يظهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء

النجاسة اذا

النجاسة اذا كان بقاء القياس الى حين المظهر الشرعي منصوصاً من الروايات
 يمكن القول بان الاستصحاب في بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب
 قد انقضت اليأس من ارض من الأدلة وهو الأصل بمعنى القاعدة ولا مثله للقول صريح
 وقد يمكن اشتراط شرط اخر غير ما ذكرنا لكن اجماع في الحقيقة يرجع الى انقضاء الحكم
 وعدم العلم والظن بالانقضاء قال المحقق في الاستصحاب في الغوايد المكية بعد
 ايراد الاخبار والآلة على الاستصحاب المذكورة لا يبق هذه القاعدة تقتضي حوا
 العمل باستصحاب احكام التمتع كذهب اليه للمنفذ ولعله من اصحابنا في
 فاعلمه واقضيه بطلان قوله انك علماً لنا والحنفية بعدم جواز العمل به فينا قوله
 هذه شبهة من جهة من جوابا كثيراً من فحول الأصوليين والفقهاء وقد اجابنا عنها
 في الغوايد المكية نارة بما ملخصه ان صورة الاستصحاب المتخالف فيها عند النظر
 التدقيق والتحقيق راجع الى تناقض الحكم بطلب شرعي في موضع في حال من
 حال لا يبرهن في ذلك الموضع عند زوال الجلالة الاولى في الغلبة وحلوت نفيها
 فيسوء من المعام انما فان ذلك من مخرج المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف
 المسلمين فالذي سمي استصحاباً راجع بالحقيقة الى سركه حكم الى موضع اخر فيجل
 مصر بالذات وبغاير بالقيد والصفات ومن المعام عند الحكم ان هذا المعنى
 غير محتمل شرعاً وان القاعدة الشرعية المذكورة غير شاملة له فانه بان استصحاب
 الحكم الشرعي وكذا الأصل الى حال الخلف اذا خلى الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل
 بما علم يظهر من غيرها وقد ظهر في حال النزاع بيان ذلك انقضاء انما يعمل
 عنهم بان كل ما يحتاج اليه الاشارة الى يوم القيمة وروى فيه خطاب وحكم من ان
 الخلف وكثير مما ورد مخزون عند اهل الكوفة فنعلم انه ورد في حال النزاع حكم
 نحن لا نعلمها بعينها ونوازل الاختبار عنهم بمحصل الحال في ثلث احوال
 وامر بين غيبة اي مطلق من لا يرب فيه وبالمس هلك ولا ذلك وبوجوب التوقف

بيان شبهة في الاستصحاب
 في الغوايد المكية

في الثالث انتهى كلاما بالظاهر ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين اما الاول في
ظن ان من رد الربا بانه بعد من نفي كذا اليقين انما هو اذا تغير وصف الموضوع بان
يعرض له امر بخلاف العقل ونحوه كالحققة والحقيقة للموضوع ونحو امانته
لظواهره القوي وليس الذي الشوب ونحو ذلك فان سلم بتلك وصف الموضوع
هذه المواضع يكون الاصل للملكية محجة عليه ولا نفى لانتفاءه بالانتفاء
فيما علم وجود امر في وقت ونحوه في وقت اخر امر بخلاف العقل ان يكون انتفاءه
لا فيما شرط حكم على الموضوع بصفته بحيث يكون متقيا على التركيب من الموضوع
والصفة بحيث انما زالت الصفة في الوقت الثاني فانما الحكم ببقاء ذلك الحكم
في الوقت الثاني وهو في وقتا لا تسلم انه داخل في التسمية بل هو داخل
في البقية وذلك لان الاختيار فاطقة بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله
لا يزول بسببه شك وهذا اظهر وقال هذا الفاضل في الفتاوى للمللية في هذا
المتاخرين من الفقهاء من جملتهم ان كثيرا منهم زعموا ان قوله
لا تنقض بغيره بشك اياها او انما تنقضه بغيره اخر جاز في نفس احكامه بغيره ومن
جملتهم ان بعضهم زعموا ان قوله كل شيء ظاهر حتى تستيقن انه فلا يعرفه بغيره
بحكمه المتغير فاذا لم تعلم ان نقطة الغنم ظاهرة او نجسة بحكم بطلان قوله ومن
ان مرادهم ان كل صنف فيه ظاهر وفيه نجس كالدم والبول والحم والماء والابن
والجبن تام مما يميز الشارع بين فرديه بعلامته فهو ظاهر حتى تعلم انه نجس وكان
كل صنف فيه حلال وحرام تام مما يميز الشارع بين فرديه بعلامته فهو حلال
حتى تعلم احكامه بغيره فتدعي ان كل صنف لا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله
كل شيء ظاهر حتى تستيقن انه قد مر عام شامل لما اذا كان الجمل بوصول التماسه
او بان في الشارع هل هو ظاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني للجاهل فان
المسلم اذا غار في بئر للذي الذي يشرب الخمر وكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو

جاهل

جاهل بان مثل هذا القوي الذي هو مقتضى التماسه هل هو مما يجب التنزيه عنه
في الصلوة وغيره كما كانت قرة بالظاهرة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه
قوي في الجواب فاعده كلية بان ما لم يعلم بما ستره وقواها من الفرق بين الجاهل
بحكم الله تعالى اذا كان تابعا للجاهل بوصول التماسه وبينه انما يكون كذلك كما جهل
بما ستره نقطة الغنم تام لم يكن انما من دليل عليه وايضا قد عرفت ما ستره الفهم
ان الظاهرة في جميع ما لم يظهر يخرج عنها فاعده مستفادة من الشارع وايضا قد عرفت
نقطة الغنم وبين البول والدم والحم وغيرها محكم فان النقطة ايضا منها
كنقطة غير ذي النفس ومنها نجسة ومن العجس بحكمه بالظاهرة فيما اذا كان وقع شك
في بول العرس هل هو ظاهر او نجس وحكمه بما ستره نقطة الغنم عند الشك وكذا
الكلام في الحلال والحرام فان قلت قوله كل شيء ظاهر حتى تستيقن انه فلا
في جواز البقاء في جميع الاشياء على الظاهرة حتى يعلم بالتماسه من غير فحص الحاشي
مع ان البناء على اصل الظاهر في نفس الاحكام من المان لا لا احتياطية انما يحتاج
شرحها الى الفحص من عدم المخاض وايضا على هذا يلزم معذرة من صلى
مع البول مثلا عالما بان غيره لما كوله اذا جهل بما ستره البول فيجب ان يكون المراد
من الجوديت معذرة فيما جهل باحالة التماسه للثوب او بدنه او نحو ذلك لا
الجاهل مع ذلك اذ لا يمكن التزام معذرة فيما جهل بالتماسه معذرة من غير
فحص هذه التماسات وانما لا يمكن التزام معذرة فيما جهل بالتماسه معذرة اذا كان عالما
عن الحكم بالكلية وعدم معذرة من سمع الحكم مثل التماسه البول وان لم يصح
به بل صح بل من التفتش حتى يظهر عليه الحكم الواقي ولو وجد الاغلاص على التماسه
بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالظاهرة وقال الثاني بان ظاهر هذا الجوديت وان
انتقص عدم وجوب الفحص معذرة لا انه مختص بما دل على لزوم الفحص من التماسه
في حق الجوديت في حكم الحكم حتى يجوز له الحكم بالظاهرة وبما لا يمكن لزوم الفحص

سواء جهل باصل النجاسة وابطاليتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله لا بد من
قبيل الاصل فادفن علم ان طلق النجاسة لا اعتبار بشرعا الا بغيره الخاص عن غيره
هل صابنها النجاسة ولا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك طلق
نجاسته متى لم يعلم ان يبق ان يزيل ما السائل ان كان عاميا والخاص من ان
هل ورد الشرح باجتناب مثل ذلك او كان كان مجتهدا واعلم ان الشهيد
قال في قواعد البناء على الاصل وهو استحباب ما سبق اربعة اقسام احدها
التفصيل في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانيها
استصحاب حكم العموم الى ومرتبة خاص وحكم الخاص الى ومرتبة عام وهو ثلث
بعد استقضاء البحث عن الخاص والتاسع وثالثها استحباب حكم ثبت شرعا
كالملك عند ومرتبة سببه وشغل الذمة عند خلاف مال او التزام الى ان ثبت
لا فعدم ولا يوجب استحباب حكم الاجزاء في مواضع النزاع كما يقول الخارج من غير
التسليم لان بعض الرتبة للأجزاء على انه منطوق قبل هذا الخارج فيستعمل
الاصل في كل تحقيق واما ما ثبت مغاير والاصل عدمه ومثله قال الشهيد
الثاني في كتاب تكملة القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد
من مفسلا وعرفنا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث فهو من
ولكن الغالب في قوله استحباب حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت بالشرع غير
لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فلو واما الثاني فيجوز ما يجوز في الثاني من
خروج من الاستصحاب ان كان الجمع عليه التوب مطر ولا فلا يجوز ان
وكان يستدل في بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت بالاجماع ولا جزم انما
هو الى هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعد فلم يكن الحكم ثابتا
فهو غير منقطع فانه يجب التفتيش من متن الحكم الجمع عليه هل هو مجرد ودالي
هو وقت او حال او هو مطلق غير محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح

ولا فلا

والا فلا ولا يجوز تحقيق الخلاف في وقت اذا كان متن الاجماع غير محدد ولا انه
يصير مجتهدا على الخلاف ثم اعلم ان حجة الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للغير
والعلماء فقط من اصحابنا بل لفظ انه مذهب اكثرهم فان من تتبع كتب الفروع يتا
في اجاب العهود والادعاءات يظهر عليه ان مدارهم في الغلب على الاستصحاب
بشهادة ذلك شرح الشريعة للشهيد الثاني في قوله مرجح الشهيد الاول في قواعد
باختباره في مواضع منها في قاعدة اليقين وشك الشهيد الثاني اختياره في شهيد
القواعد الى اكثر المحققين حيث قال فاعلم استحباب الحال حجة عند اكثر المحققين
وقد يعبر عنه بان الاصل في محل حادث فلهذا في قريب ذلك واما الاصل
بقائه ما كان عليه ما كان التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت تلازم
حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم قد يكون
مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوات والافطار في الصوم في التمسك
من قوله اذا افطرت فطرت وماذا فطرت افطرت وقد يكون مستفادا من حكم
العقل كما يقال ان الامر بالتيه في وقت معين لا يترك عليه يستلزم عدم الا
بضاه في ذلك الوقت بعينه والامر بالتكليف بما لا يطاق وهو مجموع عقلا
مع قطع النظر عن كونه منصوحا ايضا وهذا القسم ما يتوقف حكم العقل فيه
على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيها من مجيب لفظ نحن نذكرها في وقت
ما هو الحق في كل منها مفادته الواجب وقد وقع الخلاف في ان وجب
التيه هل يستلزم وجوب مقلته ما يتوقف عليه ذلك ام لا فيقول
بالتلازم مطر وقيل لا مطر وقيل به اذا كانت المقلدة سببا لا غير وقيل به
اذا كان شرعا شرعا لا غير والاولى مذهب اكثر القدماء والمحققين وكانت
ادلتهم المنقولة لا يمكن التحويل عليها لضعفها كما يقال على تقدير عدم
وجوب المقدمه يكون تركها واجبا لاجل ثلث فاذا تركت فان بقي التكليف بالثبوت

نحوه

نحوه

يجب كان تكليفاً بالادبائى والا فليزيم مزيج الواجب عن كونه واجباً وهو محال و
هذا الدليل على انهم وعليهم بل ومراعاة انهم واجبا ان هذا الواجب لا
يجب انما ان يكون موقفاً او لا وعلى ذلك فان قضيت الوقت بحيث لو انه بالقدرة لا
يمكن الا نبيان على المقدرة الا فيما بعد وقته كما يجب في المحرم مثلاً ففختار عدم بقاء
التكليف قوله يلزم مزيج الواجب عن كونه واجباً قلنا نعم يلزم ان لا يكون الشرط
الموقت واجباً بعد وقته ولا فساد فيه فان الحج مثلاً في غير ذى الحجة ليس واجباً
قلت نحن نقول من استطاع الحج وشركه لمشي البكر وغيره غير عذر وطاع عليه
ذى الحجة وهو في بلاد بعيدة لا يمكنه ان يترك الحج في هذه السنين وجب عليه الحج
في هذه السن يلزم تكليفه بالمحال عادة والا فلينهم مزيج الواجب وقته عن الوجوب
قلت ولما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقته محالاً عادة فالتكليف به مزيج
الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته ففختار عدم بقاء التكليف حج وليس الا في
الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحقاقه فيه بل تحقيقه الا ثم حج وان كان الوقت
مستقراً ولم يكن الواجب موقفاً ففختار بقاء التكليف وليس تكليفاً بالمحال ولا
يمكن الا نبيان بالمقدرة بعد على انه يمكن حريان هذا الدليل على تقديم وجوب
المقدرة انهم اذا تركوا المكلف ففختار استدلال ابن الحاجب على وجوب الشرط شرطاً
بالشرط لم يجب لكان الا في الشرط فقط نياً بجميع ما امر به فيجب ان يكون محتملاً
فيلزم مزيج الشرط الشرع عن كونه شرطاً واجبا منع الشرطية لان المتأخر
عن الشرط لا ينافي الا بفعل الشرط وليس انياً بجميع ما امر به على تقدير عدم
الانديان بالشرط لغوت وصف المتأخر في الشرط في هذه المسئلة بادائها
عن الطرفين مذكورة في كتب اصول كالمعالم وغيره والمعتمد من مستظهر من
الجمهور ان المتأخر بعد الاطلاق على المدح والذم الوارد في الاخبار في
الآيات القرآنية على فعل مقدرة الواجب وتركها يحصل له ظن قوتى بوجوبه

الواجب

الواجب مطاً وعلماً انه قد يطلق المقدرة على امور يكون الا نبيان بالواجب صلتها
ضمن الا نبيان بها وكاشه لا خلاف في وجوب هذه القسم من المقدرة لا تدين الا نبيان
بالواجب بل من منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة
والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الظاهر بالنفس وغير ذلك وما ضعفه انهم
المذكورة على وجوب مقدرة الواجب فلا نافية في التعرض لحال مقدرة المقدرة
والحرام والمكروه **الفصل الثاني** في الشيء عند الامر بضد الخاص ولا اختلاف ان
الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص او لا بعد الاقناع على النهي عن الضد
العام ام لا نحن نعلم الاستلزام للخاص ولا تارة لو كان كل التواتر لا تارة من الامور
العامه البلوى على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة التفسير
الا لا وحدي الناس لنضادة غالباً لفصيل العلوم الواجب بل قل ما ينفك عن
عن شغل الذنوب شي من الواجبات العونية ثم مع انه على ذلك التقدير من جهة
الصلوات الموسوعة في غيرها من فروعها وبطلان التواتر اليومي وغيرها فلو كان
الامر بالشيء مستلزماً للنهي عن ضده الخاص لنواضع عنهم النهي عن اضداد واجبا
من حيث هي كذلك والى تعالى بطريق انه لم ينقل احاديث وبعض المتأخرين قد اعيا
في المذموم وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده ولا يلزم التكليف بالتحصيل
القدر ان كان عبادة وغيره اذ لم ينظر في كشف ما يستلزم عليك فاعلم ان الواجب
اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيق او لا فالانقسام اربعة الموقت المشع
كالظهور مثلاً والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنكاح والمطلق على الشرع
وعنه ما وقته العر وغير الموقت المضيق كالنكاح القامس عن المسجد واداء الدين
والحج وغيره من الواجبات العونية فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الاصل
بضده غير صحيح في الواجبات الموسعين مطاً ولا يتوقف فيه انه تكليف بالتحصيل وهو ظاهر

ر

واما في المصنفين الموقنين فالمصدق حق الا انه لم يرد في الشرع شيء من هذا القبيل
 الا ما مضى بسبب تأخير المكلف كما اذا اقر المكلف الواجبين الموقنين الى ان يفي
 من الوقت بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستدلال على بطلان
 لتعلق الامر بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحق في التخيير
 تحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منهما
 في هذه الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بغيره بخاصة بالحق لان حتمية فعلهما في هذا
 الوقت اتماها بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء
 من الوقت الى هذا الواجب مثل نسبة اول الوقت ووسطه فكان الغالبين
 الواجبين في اول الوقت ووسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالحق
 لكونه الوجوب واجعا الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذلك في آخر الوقت ايضا ثم
 بعينه عدم جواز التأخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت
 ذلك قلت اذا قصر المكلف واقر الواجبين الموقنين حتى لا يقع من وقتها الا بمقتضى
 فعل احدهما في ان وجب كل منهما معا في هذا الوقت بكونه تكليفا بالمحال ولا يجوز
 امكان ايقاعها قبل هذا الوقت لان الفرض انه فاق قلت وجبها في هذا الوقت
 بالاجاب السابق الذي نسبته الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة
 فكلا لا يتوهم التكليف بالحق في الاخيرين فكذلك في الاخيرين في المصنفين الغيبين
 الموقنين كاذالة التجار من المسجد واداء الدين مثلا اذ انقضت اذ انقضت
 وجبها قبل ان يمضون فان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا
 عينا للزوم التكليف بالحق بل يكون وجبها مع تخييرها ان لم يكن بينهما ترتيب
 ولا يمكن الاستدلال على التمسك من احدهما بسببه لا مري بالآخر ما عرفت فسادا
 في الاخيرين ان لا واما اذا مضى من اول وقت وجبها بقدر فعل احدهما فغيره
 الاحتمال المذكور ان يكون وجبها في كل جزء من الزمان تخييريا لكن مع تحقق

الاثم

الاثم على ذلك ما ذكره منها بسبب تقصيره في التأخير مع امكان فعله سابقا وكون
 وجبها في كل جزء منه حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم جواز تأخيرها لا بالنظر
 الى ما قبله لا يمكن فعلها قبله وعلى ان تقدر فلا يمكن الاستدلال على التمسك من
 احدهما بسبب الامر بالآخر اما على الاول فلان الامر باحدهما على التخيير لا بهما
 معا حتى يتوهم التكليف بالحق لكن مع تحقق الاثم ما ذكره لتقصيره بتأخير
 واما على الثاني فلا عرفت ثم واما في الموضع مظهر والموقت المصنف فقد يتوهم
 هذا الوقت المصنف لما صار متعيناً لوقوع هذا الواجب المصنف فيه طرح عن ان
 يكون وقتا لهذا الواجب الموضع فلم يتحقق الا من فيه بالواجب الموضع فاذا فعل
 فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجهم عن وقت الموضع ممنوع فان قلت فما
 الفائدة في جعل هذا الوقت المصنف الذي ليس الا بقدر الواجب المصنف وقتا
 له على التيقين والموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف وتركه
 الواجب المصنف ولكن انى فيه بالموسع يكون مقدرا للموسع غير ان لم وكذا
 الكلام في الموسع مظهر والمصنف الغير الموقت اذا عرفت هذا عرفت ان القول بان
 الامر بالتخيير يستلزم عدم الامر بفضله غير صحيح الا في المصنفين الموقنين واما
 فيه فهو صحيح لكن لم يقع من هذا القبيل شيء في الشرع ولو وقع يكون محمولا على
 الوجوب التخييري فلا يمكن الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول هل
 الامر بالتخيير يستلزم عدم طلب ضده على طريق الاستحباب او لا الاظهر عدم الاستحباب
 فيما بينهم وظهور الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل صلوة ركعت
 بحيث يفوته الفرض فان قلنا بالاستسلام يكون النافلة باطله ويحتاج الى الاعا
 واما فلا والحق الثاني اذ لا تناقض في اجاب عائدة في وقت خاص وتخييرا بغيره
 فيه بعينه فلا شك في صحة التفرج به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت عليك
 الفعل الفلاني في الوقت الفلاني وندبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت فحينئذ

بحيث لو عصيت وشركت الفعل الذي اوجبه عليك فيه وابتقت بما ذنب عليه
كنت ملزمة بالتكليف الواجب ومما فعل المندوب ولو كان وجوبه في
وقت من اوقات الاشغال اخر فيه لكان هذا الكلام متعللاً على التناقض مع ان ليس
كل صفة ولا يجوز هذا في الواجبين المؤمنين المستقيمين لانه لا يمكن التكليف
بما خلاص من الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه كما ذكره يمكن تركه التام
فان قلت ان علم الشارع ان فعل هذه النافلة مما لا ينفك عن العبادات فيجب منه
طلبها قلت الموجب للعصيان هو اعادة ترك الواجب واجتباب هذه النافلة
انما هو على تقدير تحقق هذه الازالة فكذلك ان اخذت اعادة هذا الواجب
فلا اطلب منك شيئاً غير فان اخذت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكن
يجب اطلب منك هذا المندوب فان قلت فهذا يرفع كون التكليف بها معاً في حال
واحدة قلت نحن نتناول الخطاب لوجوده والاستحباب لوجوده على هذا المعنى فلا
يمكن الاستدلال على بطلان استحبابه لخطابه لوجوده على انه على تقدير اعادة
عدم الواجب يقع التكليف بها معاً فانه اذا عرفت هذا فاستحبابه في وقت يكون
بعض ذلك الوقت وقتاً لواجب مضيق يكون جازماً بالاعتناء بالاولى اذ يمكن
انفكاك الفعل المحسب عن العبادات بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العبادات
وان لم يكن هو الواجب لولم يوجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان الامر
يستلزم التمسك من صفة انما يقول به في الواجب لمضيق كما صرح به جماعة اذ لا يقول
عاقلاً بان اداء زكاة الفطر مثلاً حرم الاكل والشرب والنوم وغيره مما من اضدادها
قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد مفقودة الواجب والتمسك من الصلوة في هذا القسم
انما هو اذا لم يكن وجوب المفقود منجزاً على الصلوة بربن باب ولذا لا ينفك
كافراً به ولكنه بعيد على هذا القول ايضاً وما كان اولاً اذ قد عرفت ان الامر بان التمسك
من الصلوة ضعيقة فالاولى عدم الشرع لان التمسك من التمسك هل يقتضي الامر بضاعة

اذ لا فعل

اولاً وهل استحباب الشيء يقتضي تركه صفة وبالعكس بالاولى المنطوق في
وهو ما لم يوجع له اللفظ بل يكون ما يلزم مما وضع له اللفظ وهو انقسام الاول ما
يتوقف صدق المعنى وصحته عليه وليس كذلك الا قد عرفت ان الصلوة لا يوجب عن
الخطا والعيان فان صدق يتوقف على تقدير انما احل له لوقوعها من غير
المعصوم من العتق ونحوه بل الفرية وحجته هذا القسم ظاهره اذا كان الموقوف
عليه مقطوعاً به الثالث ما يفتقر بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم
جريان هذا الحكم في غير هذا المورد وما افترقت به وليس كذلك التنبية والامر
قوله ان اخذت اعادة ترك الواجب في كل موضع تحققت وهو محتمل اذا علم العلية
وعلم مدخلية خصوص الوافعة فان ملأ الاستدلال في الكتب الفقهية عليه
مراد المحقق في المعبر حيث حكم بحجته تنفي المناط القطعي كما اذا قيل له صليت على
يقول له اعد صلواتك فانه يعلم من ان علة الاعادة هو التماسك في البدن والتمسك
ولا مدخلية خصوص المعلى او الصلوة الثالث ما لم يقصد عرفاً من الكلام ولكن
يلزم من المقصود تحقيره نعم وحله ووطا لثقله شهره مع قوله نعم ووطا لثقله
علم منها ان اقل مدته احول سنة اشهر فان المقصود في الاول بيان حق الوالدة
وتعديدها وفي الثانية بيان مدة الفعالة فلم منها العلم بان مدته احول سنة
بدلالة الاشارة وحجته ظاهرة اذا كان اللازم قطعاً المفهوم وينقسم الى
مواقتضاه مخالفة لان حكمه غير المذكور ما هو فوق الحكم المذكور من غيرنا وانما
اولاً فالاول الاول والثاني الثاني والاولى فيتم بغض الخطا ونحن الخطا في
لما مشتهر منها قوله نعم ولا نقل لهما اقول ولا نهرهما فانه يعلم من حال التانيق
وهو محل النطق حال التعبد وهو غير محل النطق وهما متفقان في المحرمية ومنها
قوله نعم فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ومنها قوله

التي

وان من اهل الكتاب من ان فاعله بقطر وبقية الهك ومنهم من ان فاعله ببقية
 لا بقية الهك فانه يعلم مجازا ما فوق الذرة في الاول وناوثة ما دون القطرة
 الثاني وعدم ما فوقه في الثالث فهو تبيين بالاذن اي الا في مناسبة على الاطلاق
 اي لاكثر مناسبة وهو محتمل اذا كان قطعا اي يكون التعليل بالمعنى المناسب لا الكلام
 في منع الثاني وعدم تضييع الاحسان والاشاء في الجزاء والامانة في ادواتها
 وعدمها في ادواته الدنيار وكونه اسند مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة
 اما اذا كانا ظاهريين فهو مما يرجع الى القياس المنهين عنه كما يقال يكره جلوس المجرب
 الصائم في الماء للجلل بثوت كراهته جلوس المنة الصائمة في الماء ويقال اذا كان
 بين عجل الهوس وجب الكفارة فالهوس اذ لا يحوم يتقن كون العلة في الاول
 جذب الماء بالفرع وفي الثاني التزجر والثبات في انعام الاول مفهوم الصفة بخفي
 الغنم السائمة ذكوة ومفهوم نفى التزجر عن المعلومة الثالث مفهوم الشرط نحو
 اذا بلغ الماء كرا لم يحمل غبثا مفهوم من تجاسر الماء القليل الثالث مفهوم الغاية
 مثل فلا يحمل لمن حتى يتكحروا وغير مفهوم منها اذا تكلمت ذكوة غير تحمل
 الركع مفهوم العدد الخاض مثل فاحلدهم ثمانين جولة مفهوم من عدم وجوب الركعة
 على الثمانين الخاض مفهوم احمر مثل المنطلق زيد مفهوم نفى لا تطلق من غيره
 وعدت بعضهم مفهوم الاستثناء ومفهوم اما واكثر ان دلالة ما على ما يفهم منها
 من المنطوق على تقدير ثبوت ان اما جمعة اما واكثر على تقدير كونه بمحض ان الثاني
 به وما الزائدة فلا مفهوم لاصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ في
 محل التعلق اي يكون حكما للمذكور وما الا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
 ونطق به او لا والمفهوم بخلافه ولا يخفى اننا اذا قلنا ما حلة القوم الا زينة نفى
 المجبنة عما عدل زيد من القوم ما نطق به وكذا ما حلة الا زينة لان المقدار كماله كونه
 السادس مفهوم الزمان والمكان مثل قوله في هذا اليوم او في هذا المكان

نحو الفعل

نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع الخلاف في مجتبه المفهوم بانما
 فالتبديل المرتضى وجاؤه من العامة اياهم انكروا مجتبه جميع اقسامه والشيخ الفقيه
 قال في مجتبه مفهوما الصفة ومعال الية الشهيد به وقال اكثر العامة والظاهر ان من
 قال بمفهوم الصفة يعترف بمجتبه مفهوما الشرط والغاية والزمان والمكان لان
 ان في قولين اوليهما ولا يخرجه في معناه ومخالف المرتضى في قولين وان كان مجتبه
 مفهوما الغاية اخرى من باقى الانعام فمفهوم شكك فيه ويظهر منه حال البواقي من
 غيره فاقول فنقول لما ان قول القائل صوم الى الليل لا يدل على نفي وجوب
 الليل بوجه اما المطابقة والتفصيص فقط واما الالتزام فلانة الاملا من بين
 وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ان قلت نحن نلحق ان
 مفهوم الغاية وغيره ما يلزم المنطوق لزم ما غير يتبين كوجوب مقداره الواجب
 ولهذا ادرجناه في الاذلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم
 كما سترى من ضعف ادلة الخصم اجمع الخصم بوجوه ضعيفة اقواها ان التعليل
 على الغاية والشرط والصفة وعينها يحمل ان يكون لغائفة والغائفة هي مخالفة
 حكم المذكور المسكوت عنه لان عدم غيرها من الغوابد وهي اصول الاول ان
 يكون قد خرج من خارج الأغلب مثل ربا شيكم الا في في حجرهم فان الغالب كون
 الربائب في الحجر فنفى ذلك لان حكم الثاني نفس في الحجر بخلاف الثاني ان
 يكون لسؤال ما دل من المذكور والحاجة من خصصه به مثل ان يسئل هل في الغنم
 السائمة ذكوة فيقول في الغنم السائمة ذكوة او يكون الغرض ببيان ذلك لمن له
 السائمة دون المعلومة الثالث ان يكون المصلحة في الشكوت عن المسكون عنه
 وعدم اعلام حاله الرابع غير ذلك من القول قد المذكورة في المعلولات فالمخالفة
 مما لا يحتاج الى الفرقة بخلاف القول قد الاخر فانه يحتاج اجتهاد في الفرقة المخالفة
 فيه به عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المراد بين المعنى الخفي والجازي نظرا

محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة ويجوز أن هذه القواعد كلها مسوقة
 للاحتجاج إلى القرينة وليس للمخالفة المذكورة ومحمل على غيرها من النوازل المحتمل
 عند عدم ظهور القرينة بل يمكن أن يقال إن الغاية الثانية للشرع وهي المصلحة في عقد
 الأعلام لا يجرى عليها سيماء في كلام الأئمة صرحوا بجمعين فظهر بطلان ادعاء
 الغير البتة بين المفهوم والمنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلائل الأربعة
 في مفهوم الغاية بأن قول القائل صعدوا إلى الليل معناه آخر وجوب الصوم على
 الليل فلو فرض شرب الوجب بعد مجيء لم يكن الليل آخر وهو خلاف المنطوق
 وريب من استدلال ابن الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب الاستدلال
 هنا أن ادعاء ذلك تصرف الصوم المقيد بكونه آخر الليل مثلاً عن غيره في الليل
 ويجوز أن لا يتم أن معناه ذلك بل معناه أن يدرككم الأملاك الخاصة في زمان أو
 طلوع الفجر بآخر الليل مثلاً وظن أن مطلوبية الاستدلال في القطعة الخاصة من
 الزمان لا يستلزم عدم مطلوبية فيما بعد تلك القطعة بل يمكن أن يكون فيما
 بعده ما يتم مطلوباً من تعاقب سكت عند بصلته اقتضت ذلك فقول القائل
 صعدوا إلى الليل يستلزم من الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاء
 الليل وهذا لا يجرى على الخصم وقوله في بيان لزوم ادعاء ذلك تصرف الصوم
 المقيد بكونه آخر الليل مثلاً عن غيره في الليل لا يخفى ما فيه من أن مدلول
 قول القائل صعدوا إلى الليل هو مطلوبية الصوم أي الامتثال إلى الليل ليس
 لظن أن الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم بكونه منتهياً
 إلى الليل مع أنه على تقدير الوصفية لا يرجع إلى مفهوم الوصف وهو أنك
 فليس بالمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج أيضاً على صحة مفهوم الشرط بأن
 قول القائل عطفوا بيادهم أن أكرمك بجرى في العرف مجرى قولنا الشرط في الوعد
 أكرمك والتميز من هذا انتفاء الأداة عند انتفاء الأكرام قطعاً بكونه

التي هكذا

ايضاً هكذا ولا يخفى ما فيه إذ لا يلزم أن يكون ما يقبده من لفظ الشرط متبادلاً من
 في العرف بموجب الشرط بل هو قياس الكلام على كلام آخر من غير بيان الجامع مع أن
 التبادر بينهما من الثاني منطوقه فذا قلتم لا يلزم عليك أن تفرق الخلاف إنما يظهر
 إذا كان المفهوم مخالفاً للأصل بخلافه الغنى المعلوف ذكره وليس في الغنى ذكره إذا كان
 معلوفاً وليس في الغنى ذكره إلى أن نسوم فعل يجوز مجزئاً مثلاً القول يجوز
 الزكوة في الساعة ولا فائدتكم المرتفعة وقد عرفت حقيقة الحال وأما إذا كان مؤلفاً
 للأصل بخلافه الغنى الساعة ذكره فلا نفى الزكوة عن المعلوف فهو للمفوض له لا ينفذ
 الدلالة فلا يظهر الخلاف فيه ثم يعتد بها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان
 مركباً في العقل بسبب حواضقه الأصل ادعى أنه محتمل ومتبادر من حكم المنطوق
 ويؤيده أن الاستدلال المذكور في استدلالهم كلها من هذا القبيل واحتج بعضهم على
 صحة مفهوم الشرط والصفة بأن هذا التقى من التعليق بشعراً بالعلية والعلية
 في المفهوم بحسب الغرض والأصل عدم علته آخره فينفذ فيه حكم المنطوق ويجوز
 بعد تسليم اعتبار مطلق العلة من كونها مستبعدة أن هذا التقى من الاستدلال
 صحيح لرجوعه إلى أصل التبريد المذكور في كلامه ولا ملخية للمنطوق فيه مثلاً لو لم
 يكن التقى الدال على وجوب الزكوة في الساعة متحققاً أمكن اجراء هذا الاستدلال
 على نفي الزكوة في المعلوف بأن يقال الأصل عدم تحقق علل وجوب الزكوة في المعلوف
 فينفذ وجوب الزكوة فيها القياس وهو إثبات الحكم في محل بعلته لتبوعه في
 محل آخر فإن العلة واختلف في جزمه ولا خلاف في بطلان التبع في عدم جزمه ما لم ينشأ
 على العلة مثلاً أن يقول حرقت الخبز فلا يجوز تجزئاً هذا القول الحكم بتجزئهم غيره من سائر
 بسبب أن حرقت الخبز هو لا سكار وهو متحقق في غيره لا ما نقل عن ابن الجنييد
 أنه كان يقول به ثم رجع إلى انكار القياس فدل على تناقضنا واختلفوا في بطلان
 حجة القياس المنصوص العلة مثلاً أن يقول حرقت الخبز لا سكار فدل يجوز القول بتجزئهم

نحو

غيره من المسكرات يجوز ذلك أولا فانك انما السبب الممنوع وقال به العلان وجماعه
 واثبت ان يقال اذا حصل القطع بان الامر بالفلان علة لحكم خاص من غير مدخلية في
 اخرى في العلية وعلم بوجود تلك العلة في محل اخر فلا بالعلق بل بالعلم فانهم يلزم
 القول بذلك الحكم في هذا المحل الاخر لان الاصل في تعيين من قبيل المتعدي حكم
 كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا محتمل للحق ايضا ولكن
 هذا في الحقيقة قول بغير تسمية القياس المنصوص العلة اذ حصل هذين القطعين مما
 يكاد يخرج في سلك المحالات التي في تنقيح المناط على ما مر وانما العلم بالعلة
 عن طريقها في نفس عليهما وله مراتب صريحة وهو ما دل وضعا لعله كذا
 ولما قيل كذا او كذا يكون كذا واذن يكون كذا وكذا او كذا اذا كانت الباء للتعيين
 فانه كذا او تعبير وايضا وهو ما دل من مدلول اللفظ وضابط كل اقتراح من صفات
 التركيب للتعليل لكان بعدا مثل ما مر من قضية الأعلية كما تقدم في جوابه قالوا
 فكفر هذا القسم فلا يصير قطعيا فانه اذا علم عدم مدخلية بعض الاوصاف في
 وعمل بالبيان متى يتبع المناط القطعي كما يقال ان كونه لولا لا مدخل في العلية
 اذا ثبت في اللاحقة حكمها واحدا في التبرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا احل
 وعند الحقيقة لا مدخلية لكونه زنا فلا يكون الاكل وغيره من مفسدات القسم
 كذلك فلا يكون ظاهريا محتملا لعدم فصل الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس يقول
 التبرع في مائة ومن الامانة ما روي من قوله محين قالت له الحقيقة اني اكره
 الوفاة وعليه في حقيقة الحق فانما هي عندنا في عدم ذلك فقال له من والارباب وكذا
 على ابيك دين ففضيحه ان كان ينفع ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى
 ومنه انه تفرق بين حكمين بوصفين مثل للمل جلهم وللغادر من هناك ومنه
 تعليل الحكم على الوصف المناسب مثل اكرم العباد ومنه التبرع بالثمن وهو جرم
 الا وصفه الموصوفه في الاصل الصالحة للتعليل في عدم ثم انك لا تطلق بعضها وهو ما

الذي يحد

الذي يدعي انه العلة كما يقال في قياس الله على البرية الربوبية ان الاصل في الصالحة
 للعلية في البر ليس في القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية
 فيتعين الكيل ومنها ما يخرج المناط وهو تعينه العلة في الاصل بمجرة المناصب فيها
 وبين الحكم في الاصل لا بالثمن ولا بغيره كالاسكار للمقيم فان النظرية المسكوة
 حكمه وعلمه ومعه يوجب العلم يكون الاسكار مناسبا للشرع الحريم وكما قيل ان
 العبد ان فانه بالنظر الى فانه مناسب للشرع القصاص والمناسب اصطلاحا ومنه
 فانه منسب يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من حصول
 مصلحة او منع مفسدة ومنه هذه الطريقة لا يحتاج الى التبرع ويرى على القياس بعد
 الايراد ان المذكورة في المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في التبرع شيئا من اوصاف
 ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى في مقام من الذين هذا وارضاه عليهم طيبات هل
 لهم الاية وفيها ارضاه عنهم عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم ارضاه عنهم شيئا
 الا ما حلت لظهورها الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصبانهم لا
 او عطف تلك الاشياء نعم في الاجتهاد والتقليد وفيه مباحث
 الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشتق وفي الاصطلاح المشهور انما يستعمل في
 من الفقيه في تحصيل الحق بحكم شرعي وعندي ان الاية في تعريفه انما هي في العلم
 بالملاك واحكامها قطرة في توجيه الاحكام الشرعية الغرضية فدخل القطعية في
 وخرج من مقتضى الاسلية ولم يستعمل فيها الفقيه مع خفاء معناه ههنا والملاذ
 قد علم كونهها وحقيقتها سابقا والملاذ باحكامها احوال التعادل والتزجيج وحيث
 التبرع في حقيقة تحقيق ما يحصل بسبب العلم بالملاك في ان الاجتهاد
 هذا الخبر يرا ولا يمنع جريان في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعلم
 ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض اخر وقد اختلف فيه فالأكثر على
 انه يقبل التبرع في قبل بوجهه واما الحق الاول لوجهه انما اذا اطلع على دليل

في
 قوله

بذلك

انما

مسئلة بالاشتقاق فقد سادى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادهة
غيرها لا مدخل لردفها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون
الاطاحة بجميع مدارك الاحكام بنظر التشاوي قلت انكار حصول الظن بعدم
المعارض مكابر بل قد يحصل العلم من العارة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلط
فيها لا ورد بها جميع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلال لينة واستدلوا عليها فيها
واثباتا مما يحكم العادة بان ليس لها مدارك غير ما ذكره ولا أقل من حصول الظن
قوى مناهض من العلم فان قلت التمسك في جواز اعتماد المجتهد على استنباطه بانه
للمجتهد المطلق فيلاس غير معلوم العلة فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة
في المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسائل كلها فان القول بكامله ابعد
عن احتمال الخطأ من النافعة قلت البديهة تحكم بالمسا واقبح بمعنى ان كل ما دل
على جواز اعتماد المجتهد المطلق على ظنه دل على ايجال في المجتهد اية مما ينبغي في
أرض هذا البحث وقوله بان قوة الأول كماله دون الثاني ان اوله بالكل الشك في
العموم فالعقل يحكم بان لا يصلح للعلة اذ العلة يجب ان يكون مناسبة وعلا ان العلة
بأن المتعذر مثلا ترتب اوله ترتب والاصناف الناضجة للمعتمد في غير ارضه لا
دخل في جواز الاعتماد على الظن بوجوب التسوية مثلا في الصلوة والمنكر مكابر
مقتضى عقله وان اردت ان العالم بالكل بوجوب التسوية مثلا يكون اقوى من ظن المجتهد
بوجوب التسوية وان اطلع على جميع ادلة بوجوب التسوية فهذا محرم وعوى الحكم اقل
التقليد بطلانه ان التقليد مذموم وخلاف الأصل اية فان الأصل علمكم
اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي الصرف للحكم بالدليل دل على وجوب التقليد في
حقه في المجتهد والمطلق لعدم المخير في حقها فان قلت نحن نقول هذا الدليل
في المجتهد فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الأصل اية ان الأصل عدم وجوب
اتباع غير القطع خرج منه المجتهد المطلق لدليل اخر يبرهن في المجتهد عدم المخير فيه

قلت في

ان

قلت المخير فيه متحقق فانه ليس له دليل من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد
او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو من حيث من اتباع الظن على الاطلاق
بخلاف التقليد ونظر بر الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد بشرط عدم جواز
الدليل اى لا اجتماعه فاما يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز
التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل
المختر في الادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فيغيث العلم والظن في
تقليد المجتهد اذا كان هناك امران احدهما مشبه على الاخر فلا يعدل من الاصل الى
الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول ان اولى وجوب العمل بالادلة
الرسول ونواهيهم وكل خلفا قد صلوات الله عليهم اجمعين عام خرج منسبا لعمى الصرف
اجمالا لعدم امكان العمل في حقه فيسقط المجتهد والمجتهان متقاربا بالمادة قال في
الدكيجي وعليه اى على صحة المجتهد بغير في مشهور راجع خديجة عن الصادق ع نقله
الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعله بينكم فاضيفا فاني قد جعلته قاضيا
قال في المعالم بعد ان يرد تحقيق له فظهر ما سجد به لكن التعويل في غماد ظن المجتهد
المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقعية
ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة المجتهد بالاجتهاد
المطلق واعتماد المجتهد عليه يفرض الى التدبر لانه فخر في مسئلة المجتهد وتعلق بالظن
في العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى حق في المجتهد المطلق وان كان مكنا لكنه خلاف
المرايد اذا العرض الحاقه ابتداء في المجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب المذاهب وان كان
بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه وسببه لا فضاء شريفة الى ان
بين احاد الحكم بالاستنباط والرجوع الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد
والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوب الأول ان قولنا التعويل في
ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة

العلم

عند جميعه انما لفظ انه هذه المسئلة ما لم يسل عنها الامام م و قد ان العمل بالقرينات
 في عصر الامامة للقرينة بل وعينهم لم يكن موقفا على احاطتهم بملاك كل الاحكام
 والقوى العقوبة على الاستنباط بل يظهر بطلانها في اطلاق على حقيقة احوال قلا
 الاصحاب والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع به دخول المعصوم م في هذه المسئلة
 بل وغيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد يمكن وقوعه وقضا
 العشرة به ان اراد حكم بدعيته العقل به من غير ملاصقة مرها رج فظ البطلان
 اذا العمل بالظن في تحذرك ليس من البدعيات الضرورية وان اراد حكم العقل به
 انه اذا احتاج المكلف الى العمل بالحق بغيره في التقليد والاحتياط فالبدعيته
 تحكم بتقليد العمل بالحق الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشروط بيب المجتهد
 المطلق والمختار والحاصل ان دليل على المجتهد المطلق بالادعاء الشرعية هو ما
 ذكرنا لاما ذكره من الاجماع اذا انتفاء الاجماع القطعي هناك من اجل الامور الثابتة
 ان قوله لا فقه ما يفسر بالحق ايتم غير صحيح لان الاول الذي ذكرناها فوجب القطع
 عمل المجتهد بالادعاء الشرعية انما كانت بمراد قوله واعتاد المجتهد عليه فيض الى الله
 ايتم غير صحيح لانه على تقدير رجوا لا اعتاد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد
 فمن حصل له الظن من دليل وامانة يشبه من المطالب الاصولية يجوز له الاعتناء عليه
 على ذلك التقليد مجتهدا كان او مقفلا وعلى تقدير عدم حوا لا اعتاد على الظن
 في الاصول فهذه المسئلة لا بد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم تحقق دليل
 قطعي على جواز التجزئة اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد لذلك ان
 اظهر بان قلت يجوز ان يقلد في جواز التقليد قلت الادلة الدالة على عدم التقليد
 مطروقة في الاصول خاصة اكثرها غير ما بله للتاويل فاذا كان محتمة تقليده مبدئيا
 على مقتضى التقليد في الاصول كاد ان يحصل القطع ببطلانها وعلى تقدير التسليم
 مجتهد تقليد في الاصول فيجوز الرجوع للعمل بظن في الضرر بعد اعتقاد الحاصل من

التقليد

التقليد في جواز اعتدائه على ظنه وقوله انه خلا في الغرض ومستبعد للزوم الواسطة لا
 ما فيه فانه على تقدير رجوا لا تقليد في الاصول لا يعتبر ههنا مانع للعمل بظنه بعد
 تقليده في مسئلة التجزئة ولا تعارضه ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام
 الواجبة للمجتهد منتهى عندنا الان الامامة لم يكتسب من العلم بكل الاحكام نعم
 العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعلمه في نفسه بل انما ان العقل يفي التجزئة
 انما هو على طريقة جمع من الغاية الفالين بان التبر م اظهر جميع الاحكام به يمكن
 احتياطه ونوقر الذابح على نقله لم يوجد فيه مدرك لعدم المدرك فيه مدرك
 لعدم الحكم فيه في الواقع فكيف التبريد وتلغزها ببطلانها عندنا فان الامامة كثيرا
 ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل بما يحكمون على شخص معين
 لمدة خلية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في تفسيره
 في اواخر باب ما يجوز للهم انما انه وما لا يجوز من مخالفه ببيع القلائد انما قال
 ابا عبد الله من رجل يحرم في اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنته ثم جاز
 اخرضا له عنهما فقال م عليه بقية ثم جاز اخرضا له عنهما فقال عليه بقية ثم جاز
 بعد ما قالوا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنته فقال انت م سرى عليك بدنته
 وعلى الوسط بقية وعلى الفقير شاة فبين م بعد السؤال ان الاول م سرى والثاني م سرى
 والثالث فقير من غير شاة فكل كلامه م على خلية الحال الثلاث وهذا ما يقدح ايتم
 في حصول العلم بتفصيل المناط فاقول فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم و
 هو تسعة فثلثة من العلوم الادبية وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات
 فالاول من الاول علم اللغة والاحتياج اليه في الكتاب والسنة عريان ومطلقة
 معرفة ان اللغة انما يكتسب في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لا في
 تغيير المعاني بتصرف المصدر بالمبتدع معناه في علم اللغة الى الماضي والمضارع والماضي
 والتمس ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحوي والاحتياج اليه اظهر لان معاني

م سرى

أولا وهل العاقل مشروط باستغنائه عن المحقق او لا وهل المحققات محجة
 او لا وحده الواحد هل هو محجة او لا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول
 ما كان من القسم الاول فهو لم يكن في عصرنا لا تمتد عليهم كما سنبينه مما جازنا
 لأن معاني الألفاظ وحقا بقولنا كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم ولما
 خفي هذا بسبب تغير العرف احتج الى تحقيق هذه المسائل بذلك كما علم على ذلك
 من استغنائهم استغنائنا فانما اشتبه علينا ان الأمر الوجوب أولا لا يمكن الحكم
 بوجوب شيء بمجرد ورود الأمر بغير حواشيه الا بعد النظر في الأول والثاني
 ان الأمر الوجوب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنها
 في العلم او الظن بالأحكام بل هل هذا الاجمالي أم الجاهل قال قلت يمكن العلم بهذه
 المطالب الأصولية من علم العربية فكذلك ليس شيء من هذه المباحث مبيهاً بحيث
 العليل يبرى القليل في غير الأصول كما هو مقتضى المنطق ويجعل التسليم فهو محجة
 اليها وليس الغرض التمهيد وقد ظهر الجواب بما مر من كلام الوجهين في هذا القسم الثاني
 فقط ما قلنا فلا تالاهم حصول القسم بدون العلم بهذا القسم من المطالب وأما
 القسم الثاني فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالعزيم المستخرجة عليه مثلاً اذا ريد
 العلم بمجال الصلوة في الذكر المعصية هل هي محبة او لا طلبة فلا بد من تحقيق حال
 تعلق الأمر بالشيء واحد هل هو محبة او لا اذ ليس لهذه المسئلة محل للعلم
 هذه المسئلة الأصولية على ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بمجال الصلوة
 في قول الوقت مع شغل الذمته بحق مصديق او جوار السفر بعد الصلوة من يوم الجمعة قبل
 صلوات الجمعة اذا وجبت او محبة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف عليه هلاك
 النفس او محبة النافلة في وقت العزيم او محبة استبشار العباد من وقت مثلاً
 من عبادة نفسه ومن يفتقد اليك عن الله اول من استأجر نفسه قبل ذلك بمثلها
 مع الإطلاق في عقد الإجارة اما العبيد في إصلاها والإطلاق في الأمر على ذلك

زمانها ما يجوز

زمانها ما بحيث لم يحصل اليقين من الأول وكان خلاف في عدم صحة إجابة الحج
 عليه حج واجب من نفسه او الإجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر له ذلك في غير
 الأصولية وكذا الحال في بقية المسائل سيما بحجة الواحد والاحتياج الى العلم
 بهذه الفروع المذكورة مما لا يعجز عن ذلك والقال بل بالاستغناء عن علم الأصول
 اما القول ببطلان هذا العلم بل هو المسائل او عدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل
 وكلاهما لا يفي بطلان الأمر لعدم احتياج القدماء الى تحقيق هذا القسم على تقدير
 ان بعض هذا القسم كان لهم غنى عن تحقيق حاله مثل حجة خبر الواحد وما يتعلق به
 ثمة حصول العلم لهم بسبب المشاهدة من المعصوم او بالتواتر والقرائن الغنية
 للعلم بسبب قربة زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق به ولهذا
 أكثر القدماء ويذكرون خبر الواحد كما بيننا بوجوه في قول كتاب الغيبة والتبليغ
 وابن زهر وابن ادریس بل الشيخ الطوسي كما لا يخفى على المتأمل وغيرهم وبعضهم
 منهم من عارضهم وعرفهم بغير علم من هذا القسم الأول مثل مفقود الواجب والمفوضات
 والعامم المختص ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم الأول ايضاً وبعضها اخر ما لم يحل
 في باهم ولو خطر ببالهم لسالوا عنها زمانهم مثل احوال بطلان الصلوة مع سعة
 الوقت لمن عليه حق مصديق اذ نحن لم ندع ان العلم بمنطوقات الأخبار والتفويض
 المستخرجة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل الأصولية بل نحن ندعي
 ان العلم بغيرها يتوقف عليها نعم من انكر الخبر بغير علمه القول بغير العلم بغيره
 من الأحكام بل من العلم بهذه المسائل الأصولية لكون على ما مر من التحقيق يمكن
 الاحتياط والعلم بكثير من الأحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل
 ولم كلام في قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل خص المحقق والمعارض يعلمان ذلك في
 في هذه التمساة افتمت ولا خلاف ان الثالث العلم بتفسير الأيمان المتعلقة بالأمور
 دعوا فيها من القرآن ومن الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند

الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالاحكام مخو من خصة اية ولم تطلع على خلاف
 في ذلك وروى الكليني في باب التوار من كتاب فضل القرآن عن الاصمعي
 قال سمعت ابي الحسن عليه السلام يقول في فضل القرآن اثلاثا ثالثا وثلاثا وثلاثا وثلاثا
 سنن وثلاث فرائض واحكام وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر قال نزل القرآن
 اربعة اربعين وعشرين سنة وفي رواية اخرى ثمان وعشرين سنة وفي رواية اخرى ثمان وعشرين سنة
 اخبرني عن ابي عبد الله قال ان القرآن نزل اربعة اربعين سنة وفي رواية اخرى ثمان وعشرين سنة
 سنن واحكام وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم وبينكم
 اليان استنباط الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وهذا لا
 فان قلت قد ورد في الاخبار ان القرآن انما يعلم من قوله لا يجوز تفسير القرآن
 بالقرآن وفيه الطريق وغيره ويدل على مضمونه ما رواه الكليني في باب اختلاف
 الحديث وفي التفسير المنسوب الى سيدنا موسى كالا في عهد الحسن بن علي العسكري
 فاما من قال في القرآن براهين فان اتفق له مضاد في صواب فقد جعل في اخذه من
 غير اهله والحديث طويل وقال في جميع البيان واعلم ان الخبر قد وقع عن النبي صلى الله عليه وآله
 الاثر القاطن من مفادهم ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالقرآن الصحيح والنقل الصحيح
 انتهى وايضا روى الكليني في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انزلوا منكم لعلهم يعلموا
 في القرآن تغييرا وتبدلا كثيرا وعلى هذا بين الاصلين فلا يصح التمسك بالقرآن
 في الاحكام الشرعية ما لم يكن هذا النص وهو معنى فلا يكون العلم بالكتاب مما
 يتوقف عليه الاجتهاد قلت اجاب عن وجه الاقول ان المراد بالاحكام علم القرآن
 وتفسيره في علم الاثر ثم ما كان من حمل الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة
 اما المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام سلكا لا سلكا في
 حصول العلم بالتحديد من اية قل هو الله احد واما الحكم الم واحد وفي حصول
 العلم بطلبه لصلح من اية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة ما يحتاج الى البيان

وفي العلم

وفي العلم بان نصيبه لذكر ضعف الاثر في الميراث في شريفة يوسفكم الله في ذلك
 للذكر مثل حظ الأنثيين وفي التبع للزوج مع الولد والنصف مع غيره الى غير ذلك
 بحيث لا يميز بينك ولا بينه وبين غيره ولا بين هذه الرصد ما ذكره القبرسي في التفسير
 كغنى الملة عن اللفظ المشكل وانه الفقه في جميع المعاصر كما لا يستلزم بالآيات
 القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه ملتزم بمراتب كتاب المواريث وغيره واستدلوا
 الاثر لا يحل لهم الشيعة وغيرهم بالآيات ما لا يعقل ولا يحصى وحمل القبرسي التفسير
 بالقرآن على عدم سبلات شواهد اللفظ وفيه بعد الثالث ان الملة المحمدا والعلوم
 بكل القرآن في الاثر ثم ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن ان اسم
 الجميع وما رواه غيره في باب الترتيب الكتاب والسنن واما من قال لا ينبغي
 العلم بجميع القرآن غير الا الكتاب الثالث ان ههنا اخبارا معارضة للاخبار الواردة
 كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالماضي وطرح الحاضر وفي هذه المغيرة
 اخبار كثيرة بالقرآن فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن
 للقرآن فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال من ذلك
 النسخ والتقصيص لولكان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد على مدلول الآية
 لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عضة على القرآن سيما عند تناقض الخبرين وفي
 هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية فالعلم بنفا التكليف
 غير حاصل لنا لاعتدال النسخ والتقصيص واذا حصل التعارض فوجب على تقدير التكافؤ
 حمل الاخبار الا ان ذلك على المناظرة كما لا يخفى واما حديث التغيير في القرآن فهو ما انفك
 اكثر وبالغ فيه السيد الاجل المرتضى في جواب المسائل التي راجع اليها وقد نقل كلام
 الطبرسي في اوائل كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فنقدوا في اية حيوان العلم هذا
 القرآن الموجود حتى تقوم قائم ال عمل عليه وعليهم افضل الصلوة والتسليم واعلم ان ترتيب
 في حق الخبر استغناء عن التفسير كما لا يخفى ذلك ولنا من القسم الثالث العلم بالآيات

المتعلقة بالأحكام بان يكون عند من الأصول المصححة وما يجمعها ويعرف موقع كل باب
 بحيث يتمكن من الرجوع إليها ويتصور في حق المتفرع الغنا عنها ببعض الكتب المشتهرة
 كالنسخة والثالث من الثالث العلم بأحوال الرواية في الإجماع والتعديل ولو بالاجتهاد
 كتب الرجال وجبر الاحتياج اليه ان الاجتهاد لابد من الفرق بالاطلاع بغيره من
 وليس كل حديث مما يجوز العمل به اذا كثرت الرواية فقل في حقهم انهم من الكتابين
 فلا شك في وجوب رواية الكذب ورتبنا لا يكون التمييز بين الاطلاع على حال الرواية
 شكوكنا في كل قول وهو ما ذهب اليه الفاضل سكا من الاستدلال بان العلم
 بأحوال الرواية غير محتاج اليها للعمل بالأحاديث الأحكام لأن احاديثنا كلها فطرية
 الصدور عن المعصوم به وان كان كذلك فلا يحتاج الى الاطلاع سندها انما الكبر في
 واما الضعيف فلأن احاديثنا محققة بغير ان مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم
 من حلة الغرائز ان كثيرا ما نقطع بالقرائن الاحتمالية والمقابلة بان الراوي كان ثقة
 في الرواية ولم يرض باطلا في روايته ما لم يكون بيننا واضحا غدره وان كان فاسدا
 او فاسقا يجوز فيه وهذا النوع من الفرقة وافرق في احاديث كنيست حجابا ومنها نقصا
 بعضها بعضا ونقل الثقة العالم الورع في كتابه اقره الله هداية الناس ولأن
 يكون مرجع الشيعة اصل رجل ورع يجمع مع تمكنه من استعمال حال ذلك الأصل في
 الرواية داخل الأحكام بطريق القطع عنهم م م ومنها تمكنه بأحاديث ذلك الأصل في
 الرواية مع تمكنه من ان يتمكن بمرافعات آخر صحيحة ومنها ان يكون ذا وية احذر من اجتهاد
 التي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون ذا وية من اجتهاد التي روي
 شافهم من بعض الامم ثم اتهم ثقافت ملعون او غدا عنهم مع علم ديتكم او هو لا استأذ
 الله في ربه ونحو ذلك ومنها بوجه في احاديثنا الشريفة والكل في ربه من الاجتهاد في ربه
 لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها مأخوذة من تلك الأصول المجمع على
 صحتها انتهى كلامه وذلك في بيان شهادتهم ان ابن بابويه ذكر في اول كتابه في

أورد انما انفع به وأحكم بعقده وهو محقق بدينه وبين ربه وقال محمد بن يعقوب في اول
 الكتاب مخاطبا من سألته تصنيفه وقلت انك يجب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع
 جميع فنون علم الدين ما يكتفي به في التعلم ويرجع اليه في المخرجه وما خذ منه من يريه علم
 الدين والعمل به باننا والقصيدة عن الصادق ع فاعلم يا اخي ان شرك الله ان لا
 احدا من شيعة ما اختلف الرواية فيه عن العلماء من يرايه الا ما اطلعوا العالم بغيره
 اعرضوا على كتاب الله وما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فخذوا
 وقولوا بما وافق القوم فان الزيادة في خلافهم وقولكم خذوا بالجمع عليه فان
 الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا قوله ولا يجمع شيئا احوط
 لا اوسع من ذلك علم ذلك كله الى العالم م ونحوه فيقول ما وضع من الأمر في رواية
 اخذتم من باب التسليم وحكم وقد تيسر الله له ما يحولنا ليل ما سألنا وارجو ان يكون
 بحيث شقيق في ما كان من نفسه فلم نقصه بقلنا في احاديث التصحيح ان كانت واجبة
 لأمرنا واهل مكنتنا مع ما رجونا ان تكون متساوية لكل من اقتبس منه وعلى ما فيه
 في دهرنا هذا ولما غابنا الى القضاة الدنيا انما التفت عز وجل واحد والمرسل م محمد
 خاتم النبيين م واحد والشرعية واحدة وحلال ومحرمة حلال وعلمهم الى النبي
 انتهى فإنا ان كلامه قدس سره صريح في انه فصل بينك التاليف انما الترجمة الساتر
 ومن المعلوم انه لو لم يكن كتابه هذا ما ثبت وروده عن اصحاب العصمة م وما ثبت
 لزوال الساتر لغيره وانما لا تعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي
 في اول الاستبصار ما خلاصه ان احاديث علي عنة فاضل الله ما مضوا شرأ ولا والثاني
 محفوظ بالقرائن المنيعة للقطع او لا والثاني اما لا يعارضه خبرا اخر وبما مضى والثاني
 اما ان لم يتحقق الاطلاع على صحة احاديثهم او على ابطال الآخر ولم يكن كذلك وجعل
 كلها قطعية الا لاخير ما اقول وهو المتواتر في كتابنا المعترف بالقرائن الموجبة للعلم
 فقط ايعم فانه صريح بان يجمع بين التواتر واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر اخر

فقال فيه فاذا كان خبر لا يخلو ربه خبر آخر فان ذلك يجعل العمل به لا تنوي الربا بل الذي
يجعل العمل به عليه الاجماع في النقل انما ان تعرف فتاويهم بخلافه ويقيم من ان نقل
هذه القسم من المعصوم مجمع عليه وهذا فوق الشك والاشك بالحققة واما الرابع فقال فيه
ولا يتبادر من الخبر ان المتعارضان وليس بين القاطنين اجماع على صحة احد الخبرين
لا على ابطال الخبر الاخر فكذلك اجماع على صحة الخبرين وان كان اجماعا على صحة كل
العمل بها جائزا لساننا فادعى الاجماع على صحة هذا القسم فعلم من ان كل خبر لا يعلم
الاجماع على خلافه فهو عندنا صحيح فهذا شطرا منه على صحة حمل الاخبار على ما
اذا قسم الثالث ما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت في هذه الجملة وجدت
الاخبار كلها لا تخفى من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا ما علمنا عليه في هذا
الكتاب في غير من كتبنا في الفتاوى في الاحوال والجماع لا يخفى من واحد من هذه الاقسام
يقوم من ان كل حديث عمل هو به فهو عندنا صحيح وقال في قول الترمذي وذكر صلة
مسئلة فاستدل عليها اما من ظاهر القرآن من صريحه او نحوه او دليله او معناه واما
من التمسك المقطوع بها من الاخبار المتواترة والاخبار التي تقر بها القرائن التي قد
على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان بينها وجماع القرائن المحقة ثم اذكر بول
ما روي من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك وانظر فيما روي من ذلك ما بينا بينها وبينها
وايقن الوجه ما بناه على اجمع بيننا وبينها واذكر وجه الفشل في ما علمنا من ضعف سند
او عمل المعصية بخلاف منفعتهما وهذا الكلام صريح في ان ما لم يتعارض لنا ولم يجر
فهو ما من التمسك اشراوى الخوف بالقرائن المفضلة للمقطع او من الاماير المشهورة عند
ارباب الحديث فالاولى من ظاهرها تمام في قبيل القطع واما الثالث فهو ايضا كان اذ شئنا
احديث عندنا بانه ايضا مما يعيد القطع بعدد من المعصوم وبيان شئنا من الشيخ
الطوسي وهذا الوجه لا يذكر في هذه الترسلة عالم احمد في كلام هذا القائل بل هو
نقل ان الشيخ في كتاب العقول ذكر ان ما علمت به من الاخبار فهو صحيح ولكن شئنا في

فانهم

فانهم هذا الكلام فيه وذكر ان الشيخ كثيرا كان متمسكا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب
الاخبار فلا وجه لتلفيق الاخبار الصحيحة والضعيفة بل هذا ما يقطع العقل به
المادة باقتضاه ويمكن ان يكون قوله لا اجماع شطرا منهم على صحة احاديث كتبنا
الى كلام الكليتي وابن بابويه وذكر ما رواه اما اخذ من تلك الاصول المجمع على صحتها
اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العلة حيث قال في بيان حواذ العمل بخبر الواحد الا
من طريق اصحابنا الاما شئنا المروي عن النبي ولا يمتد به اذا كان الراوي من الابطال
في روايته ويكون سديا في فعله والذات يدل على ذلك اجماع القرائن المحقة فاقول
بجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رويها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
ذلك ولا يتبادر من قسم من هذه الاقسام بل على الاصول اربعة التي كانت
للشبهة كان العمل بها اجماعا وقد ان كتابه الشيخ اخذ احاديثها عن مالك الكتب الا بعد
كلها كلك والجماع من هذا التمسك كون اخبارنا كلها ضعيفة يلزم الاستغناء عن شرط
في احوال الرجال وما ذكر من الاثرين المشهورين منها على المذهب اما الاول فلان العلم بكون
الراوي ثقة لا يبرهن بالانكشاف ان لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو كما مع ان
هذا العلم مقتضى من سبنا مع العلم بكون الراوي فاسدا المذهب او فاسقا مجهول حقه
حصول الخبر وايضا وفور هذه الترجع من الغرضية منوع اذ ظاهرا خيرا يكون سلسلة
سند كلها رجال يحصل في كل منهم العلم بعدم اذنته وغلقه وسهوا في غاية التدقيق
واما الثاني فلان قد اضا بعضنا البعض بالاجماع حصول القطع بالحديث مع ان
المتخاضة المتقدمة المطابقة التي لا يكون شئنا كثر في شئنا من رجال السند فليقله الوجوب
فلا يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وايضا
قوله مع تمسك من اخذ الاحكام بطريق القطع منوع اذ ظاهرا الكليتي وابن بابويه
الشيخ لا يكون متمسكين من اخذ الاحكام بطريق القطع عنهم ولو سلم ان كان القطع
في بعض الاحكام بالتمسك بهم فهذا لا يوجب اقتضاهم على ايراد القطعيات ولا يوجب





بل عليهم ايراد اجمع مع ما ذكرنا مما يحصل به التوفيق بين المعتد وغيره من ذكره ان
 الاخبار وقد فعلوا ذلك في جميع بقية الكلام فيها اذ لم يقدروا على التوفيق فلان الجماعة التي
 نقل الاتفاق على العمل بحدوثهم في غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانهم الا بمقتضى
 الرجال وايضا هذا الاجتماع ظني لا شرعي من طريق الامداد فلا يوجب القطع بالحدوث
 بل لا يوجب لو كان متواترا ايضا لا ترفع عدم حواشي العمل بغير القطع ولا يوجب ان
 يكون عمل العصاة بحدوثهم وصف حديثه بالعتق لكونه ثغرة يحصل الظن بحدوثهم وانما
 لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند من اجتمعوا العصاة على تصحيح حديثه
 فهو في غاية الظهور وانما الخامس فالكلام فيه كالسابع وانما السادس فلان شهادة
 المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بحدوث اخبارهم لا يستلزم قطعيتها عندهم فضلا عن
 قطعيتها عندنا فانما كان انحصار الحديث بالعقود عند المشايخ لا يستلزم قطعيتها
 فكذلك عند القدماء اذا تصحيحه في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتباره وقاضيه باقتضاب
 الاعتماد عليه والتركيب اليه وربما لا يصح محجبه ذلك قطعيا فالشيخ الفقيه بهامة
 الملة والدين في فوائد كتابه شرح التبيين كان المتعارف بين القدماء اطلا في التصحيح
 على كل حديث اعتضد بما يقضيه اعتمادهم عليه واقتضاه بما يوجب الوثوق به والركون
 اليه وذلك بامور منها وجوده في كثير من الاصول الاربعاء التي نقلوها عن مشايخهم
 بطريق المتصلة باصحاب العصاة سلام الله عليهم وكان تستعملها ولما لديهم في تلك
 الاصول مشهورة بينهم اشتغالهم في تركها رابعة الزيادة وانما تكثر في اصلها
 واصولها منها فاعلموا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل
 معروف الا نسب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصحيحهم كزيادة وحديثهم
 والفضل بن يسار وعلى تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن وحماد
 بن محمد بن ابي نصر وعلى العمل به وايضا في كتابها في النظر في ثبوتهم في شيخ الفقيه
 في كتابه لعله كما قلناه عند التحقيق في بحث التراجم من المعبر عنها انه لا يجرى العمل

الذي عرض على القدماء ومنها اخذوا من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق
 بها ولا اعتداد عليها سواها كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الا ما فيه كتمان بالضرورة
 لم يتردد بن عبد الله التستري في كتابه ابنه سعيد وعلى بن مهزيار ومن غير الا ما فيه
 لكتاب جعفر بن عثبات القاضي وكتب الحسين بن عبد الله النعماني وكتاب الفقيه
 الحسين بن الحسين الطاطري وقد جرحه وليس المجازين ثقة الاسلام محمد بن بابويه
 قدس الله روحه على متعارف القدماء من اهلنا في التصحيح على ما يريكم اليه ويعقد
 عليه فكم بحدوثه جميع ما ورد من الاخبار في كتابه من لا يحضره الفقيه وذكر
 انما استخرجها من كتب مشهورة عليها الموقول طابها المرح انفي كلامه على الله
 مقامه وانما كانت الاخبار بحدوثه من غير النص عن احوال اسانيد هامة يعلم ان
 هذا الظن مما يجوز التحويل عليه لعدم الثبوت من اشباع الظن ولعله بعد ان طالعكم
 فاسق بنبأ فثبتوا اني قد بينا ان قلت اخبار العدل بحدوثه خبر الفاسق بخبر
 احسن من كونه خبر الفاسق ويل خله في خبر العدل فلا دلالة في الاية في علم العمل
 به قلت لا يتم ذلك بل الجواب بالنسبة انما هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث
 صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل التناقض والنيات شيئا من التكليف يحتاج الى
 دليل فلهذا قلنا وايضا فانما ان اخبار ابن بابويه بحدوثه خبرا لكتاب ليس من حيث
 علمه بحدوثه من حيث كل خبر منها بل لاخل صحة الكتب التي اخذوا الاخبار منها مع انه
 كثير ما يرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح في اسانيدها وكثيرا ما يرد في
 باقية نفع فلان بها يذكر اسم رجل هو فقهنا صاحب كتاب معتد كما قلناه في قوله
 وجوب اجمعه وفصلها في رواية بن عيسى بن زرارته فذكر هذه الرواية بن عيسى بن زرارته
 والتمس استعماله وانما به كذا الخ فلو كان كتاب زرارته او غيره عنده فطوبى له بانه
 من غير ما قلنا كما لا يخفى وقال في كتاب الخ في باب اعلام الخاضع والمتخاضع يقول
 روايت محمد بن مسلم عن احمد بن محمد بن ابي هذا الحديث افترق دون الحديث الذي رواه ابن

مستكان عن ابراهيم بن اسحق عن سالم ابا عبد الله بن محمد بن الحسن لان هذا الحديث
منقطع والحديث الاول رخصته ورجحته واسناده متصل وامثال ذلك في هذا الكتاب
كثير والحاصل ان تعرضه لقبول الحديث وبقوة السبب الاستدلال كثير ومع هذه الكثرة
الماخر منه وهذا ايضا في قطعته الكتاب عنده وايضا تعرضه لذلك المتخير على هذا
عبث بل ينبغي على هذا ان يقول انه اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاطلاقية
قطعية لا يحتاج الى الاطلاق على روايتها وطريق السهم وكذا الكلام على الكليات
ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي قال في باب الرجل يروي
الى رجلين بعد ما ذكر في بعض النسخ الوارد من الناحية المقترنة هذه
التوقيع عنده بخط ابي محمد الحسن بن علي ٣٣ وفي كتاب محمد بن يعقوب الكلييني ٢٥
رواية خلاف ذلك التوقيع من الصادقة ثم قال استأنف به بهذا الحديث من
الى رواية محمد بن يعقوب بل انفي بها عندي بخط الحسن بن علي ٣٣ ولو صح الخبر جازما
لكان الواجب الاخذ بقول الاخبار كما امر به العلم ثم قال ذلك لان الاخبار لها وجود
مطابق وكل ما علم به انه واحكامه من غير من الناس وقال في باب الموضع منع
الوارث بعد نقل حديث ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب الكلييني
وما يتبعه الا من طريقه حلقه به غير واحد منهم محمد بن محمد بن عظام الكلييني ابن
محمد بن يعقوب الكلييني وطرح الشيخ الطوسي الاحاديث الضعيفة والكافة وكذا استدل
المحققين وغيرهم اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند
قدماء اصحابنا هذا ولا تنافي في هذا الزمان جازا لعل بالاخبار المودعة في الكتب
الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاستدلال بشرط عدم المعاصاة
وعدم كون مضمونه مخالفا لعل المتأخرين فيها انما يسمونه تحقيق حكمه من
في بحيث التراجع الشبهة الشك في مشايخنا عظامه على الفطن وهو ما اخذوا
بعض الفضلاء وصرفوه ان يقال قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يرون

بكل ما حصل

بكل ما حصل لهم الفطن بانهم لو كان منشا حصول هذا الفطن رواية
صحيحة او مستقلة او لا منسوبة الى غيره لك ولينهم على هذا ان لا يكون العلم
الترقية عن اخبار الية انما يحصل هذا الفطن من رواية من هو في غاية الضعف والاعوجاج
من رواية من هو في غاية الثقة والحيث لا يتم على العلامة بكل ما حصل لهم الفطن به
الفطن احوال القدر ما عدم علمهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ابي عمير
ابن زهر بنادى با على صحة منع العمل بالقطعيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع
اكثر هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتأخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز
ان يكون الفطن من حيث هو فلو كان سائلا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشئا عما ثبت
شرعا اذ كثيرا ما يحصل به الفطن باسباب خرسك هو ان النفس والغضب والارواح
ذلك كما هو محسوس شاهد وعليه هذا فيحصل العرج والمرج في الدين للاختلاف في ذلك
في هذه الاسباب فيجب ان يكون الفطن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشئا
من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقا لو ثبت حجية من لم يحتج الى العمل بهذه الاثر
ليس علما بالفطن بل عمل بكلام من يجبل تباعده عاين ان هذا لا يخفى بالفطن المتأخرين
شبهه هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه رفع الاختلاف في الاسباب
اخرج فقول الكتاب سبع وثلث اكثر من قبل باها اضافية وعليه هذا لا يمكن الاعتماد على
المعقل وجرده الى مع العلم بما افقه من هذه المذهب من يريد العمل وهذا العلم
ما لا يكاد يمكن حصوله اذ المعقلين والجارحين وهم الكثر والتجاشير والشيخ الطوسي
وابن طاوس وابن الغضائري وغيرهم ليس منهم في عدد الكبار من علو الجلال
الشيخ شافعي المتحيز عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وثيق بعقله
كالعلامة وابن داود بن علي بن توفيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء في الجرح والشمس
شهادة اثنين وعلم هذا لا يوجد حديث صحيح يكون جميع رجال سنة معدلة لا يصدق
وايضا قد يدل على ان المعقلين يثبت على غيرهم مع عدم معلومته مذهب هؤلاء ايضا

وهذا الشك ما اوردته الشيخ الفقيه رحمه الله والذين فقال من المشككين اننا لا نعلم
 من ذهب الشيخ الطوسي في العدالة فانه يخالف مذهب العلامة وكذا لا نعلم ما ذهب
 بقية اصحاب الرجال كالكتشي والنجاشي وغيرهم ثم نقبل تعديل العدالة في التعديل
 على تعديل اولئك وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع
 وحسن ايمانه والعقود يجعلها رواية من الفخام مع انهم غير عالمين بان اداء الرواية
 منه رجع بعد التبرام فيها وهناك المشككان لا علم ان هذا في غاية الشبهة سيما ان
 كلامه وايضا العدالة بمعنى الملكة المحصورة التي ذهب اليها المتأخرون ما لا يجوز ان يثبت
 بالشهادة لان الشهادة وجوب الواحد ليس بحجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة
 المحصورة ليست محسوسة كالعصاة فلا يقبل الشهادة فلا يعقل على تعديل العدالة
 بناء على طريقة المتأخرين وهذا ما اوردته الفاضل الاستاذ باقر دايق وقد فرقة
 محله ان شهادة ضيع الفرع غير مسموع ولا تقبل الا من الشاهد الاصل وشهادة
 الفرع مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر المعدل والفرع مع ان شهادة فرع الفرع
 اذ ان الشيخ الطوسي والنجاشي والكتشي لم يلقوا مثل اصحاب الباقر الصادق بل
 لا اصحاب غيرهما من الائمة وكذا لا نعلم عدم ملاقاتهم من ادركنا اصحاب هؤلاء الائمة
 فلا يكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بل ثبت كثيرا فكيف يجوز التعديل في الشريعة
 شهادة من في الجرح والتعديل وهذا ايضا ما اوردته بالمعزة المذكور وايضا قل ما يخرج اسم
 عن اشتراكه بين جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما يجعل العلم بان الشخص الواقع في
 الرواية المحصورة هو ذلك الثقة وغيره فلما يحصل بكثره التتبع فلو ضعيف بانه هو
 الثقة لا غير واعتبار مثل هذا الظن في الشريعة محض بعد عليه في الاحكام الشرعية بما
 لا دليل عليه فلا يتحقق التعديل فائدة يعتد بها حتى يكون علم الرجال محتاطا اليه
 فادعى على تعديل العلم بان رجال الرواية نقلوا عنه ثقة لا يحصل العلم بعدم سقوط
 جماعة من رجال التمدن البين فلا يمكن حصول العلم بغير الحديث بالاصطلاح

المشهور

المشهور في ذلك لا يحصل ايضا التعديل فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب شوقي الجان
 ان في كثير من روايات الشيخ الطوسي عن موسى بن القاسم الجلي في كتاب الحج عليه السلام
 ان الشيخ احمد الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو نقل الحديث من كتابه لمعه
 ذكرنا في السند في اوله روايته ثم بعد ذلك ذكر صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث
 من كتابه والشيخ روى ذلك الا حديث عن موسى بن صاحب ذلك الكتاب مع انه
 لم يلقه قطا والحديث منقطعاً مع لآ انهم وعلم مثل ذلك غير معلوم في بقية ما
 بل ولا في احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل
 هذا الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكرنا ايضا ان الكليني قال لا بد من كماله
 اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ روى غافل عن الملاحظة فورد الاسناد من
 الكافي بصورة وصلة بطريق الكليني من غير ذكر الواسطة المتوسطة فيصير الاسناد
 في رواية الشيخ له منقطعاً ولكن صاحب الكافي تغيب وصلة انتهى كلامه ولا يخفى
 لا باس ووقع مثله لان من الشيخ روى بنا نقل من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
 في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة بحذف بعضهم عن بعض وكذا
 الحال في عكس ذلك قال في المتن ومن كلواضع التي اتفق فيها هذا العاطف مكررا روايته
 الشيخ عن سعيد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي حنبلان وعلي بن
 الحسين بن سعيد فقد وقع في خط الشيخ روى في عدة مواضع منها ابدال احليه وادى
 العطف بكلمة عن وتلا جميع العطف بالنقصته وبالرواية في رواية سعيد بن احمد
 المذكورة بخط الشيخ روى في اسناد حديث زرارة عن ابي جعفر من صلى بالكوخ في
 ثم ذكر وهو مكتوب غيرها انها انه قال يصلي ركعتين فان الشيخ رواه باسناده عن
 ابن عبد الله عن ابي حنبلان عن الحسين بن سعيد عن حماد عن ان سألنا انما روى عن
 ابن ابي حنبلان بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي حنبلان عن حماد بن عيسى واسطة
 الحسين بن سعيد عنه ونظرا لهذا كثيرا انتهى كلامه وايضا حكم الحكم بن عبد الله

وجميع الجارمين حكم بشهادة الميت وهو في الجواب عن جميع هذه الشكوك المستمرة
 المذكورة هي بعد إمكان الاستدلال على صحة ما فيها من كل ما هو من أحوال الكتب القديمة
 اعني الكافة والمفيدة والتجديب والاسم على ما هو في اصول الكتب ومقدرة معقول
 عليها كان مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدده من الامتياز عالميا بان شيعتهم بعد
 بطاني في الافتقار والاعتماد وكان مدار مقابلة الحديث وسامع في زمن العباسيين
 بل بعد زمن الصادق ثم على هذه الكتب ولم ينكر احد من الامتياز على احد من الشيعة
 في ذلك بل قد عرفت عدده من الكتب عليهم للكتاب المحلي وكتاب حيزي وكتاب سليم بن
 نقس المفضل وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل
 من الحديثين الثلاثة على ما مر مفصلا ومن شهادة القرابة بان عملهم من اخذها
 من هذه الكتب المعتمدة يستعمل من اخذها من الكتب التي لا يجوز العمل بها والعامة في
 بان من صنف كتابا وتمكن من ابدع ما هو الحق عنده لا يرجع بايل المشتبهات المذكورة
 اذا عرفت هذا فنقول انما لما حصل لنا علم عادي بان اخبار الكتب الاربعة ما عرفت من
 كتب معتد بها بين الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا مغار من ذلك
 مع التعارض فنحن نتحقق مما يحصل برهان احاد المتعارفين على الاخر عند النفس من
 العلم على كتاب الله وعلى مذهب طائفة ومن حال الراوي وكثرة وثقته ونحو ذلك
 لا شك في حصول الرهان عند النفس بسبب تعديل المعقولين وان ورد عليه ما كان
 من الشكوك ومن لم يحصل عنده رهان بذلك فحكمه ما سيجيء في بحث التراجم انتم كنتم
 قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور من المعصوم كما قال في المعنى
 المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعية كون اخبارها قطعية لثبوت
 من المعصوم ما اخرجهم من المعصوم تجوز العمل بكتاب ثبت عقل على الاخبار والكثرة بحيث
 يعلم عدم صدور بعضها عنه ومن غيره من الامتياز لعدم تمكنه من تمييز الصحيح عن غيره
 لتعديله او حتى وقت او نحو ذلك وهذا غير حقيق فان قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب

فلا يحتاج في

فلا يحتاج في العمل الى العلم باحوال الرجال عند التعارض اي اذ يميز بين قبيل فعارض
 فطعنين وحكم التعارض او التخييل والتوقف والا حينا طحا سيجيء انتم قلت قد عرفت
 ان قطعية العمل لا يقتضي قطعية الحديث ومن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في
 صورة عدم التعارض ولهذا نرى جعل الفقهاء بل كاهن حديث كون على المطالبين في
 الضعيفة السند وكيف في ذلك ملاحظة الكتب الاربعة لاثبات النتيجة والتسليم
 والعامة والمحقق وابن ادریس وغيرهم واما التعارض فقد وجدناهم لا يبرهنون
 المتعارضين بل يقتضون عامر يحصل به عندهم برهان احادها على الاخرية اعني
 من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك والحاصل ان المعارف هو جواز العمل بهذه الاخبار عند
 عدم التعارض واما في صورة التعارض لجواز العمل باحدها مع إمكان ترجيح احدهما على
 الاخر ملاحظة حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل
 بدون التفتيش فيحتاج الى التفتيش في حال الرأية لانه من جملة ما يحصل به
 الترجيح ضرورة علم ان الشكوك المذكورة معادفة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش
 العلم العادي بعدالة بعض الرأية وبسطه واثباته فاما بعد التفتيش حصل لنا القطع
 بثقة مثل سلمان الفارسي والمقداد والي ذر وعمار ونظائرهم ونزاد وبريد والي
 المدني والفضل ونظائرهم وجعل ابن دلاج وصوفان وابن ابي عيسى والي بنظر ونظائرهم
 وانكا وذلك مكابرة ورتبا حكم بعدالة شخص لغيره ولم يشهد عندنا من يعتمد
 قوله بل يجوز الاطلاع على احواله وسيرة وعلمه بعدالة مثل الشيخ ابي جعفر الطوسي ودا
 المتخصص والمحقق واثباتهم من هذا القبيل انما قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم
 حاصلا لنا من تقديم العلماء اياهم ولا تنافي بينهم الى غير ذلك من القران فلا يلزم
 الشكوك المذكورة سدا باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش على احوالهم ثم هذه
 العلم لا يحصل الا في قليل من الرأية قبل ملاحظة اصول واما اصحاب الاصول فيمكن
 تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين يدين بهم وبين مصنفه

الكنية لا يعرف من شيوخ الأئمة فلا يصح علم علم التهم في صحة الحديث وأما ما كان
 بعض الرواة قد ورد الإخبار من الأئمة إلا طعن بعضهم وذمهم والاحتساب عنهم ومن
 من الكذابين والمفتريين مثل فارس بن حاتم القرظي وربي الخطاب محمد بن أبي
 والمغيرة بن سعيد ونظر آثم وشكل حراز العل سر وايات هؤلاء الملقين من كثرة
 وإن كانت موجودة في الكتب إلا رتبة الأمان يكون معتدلة بأحد من القرائن المذكورة
 لأننا نعلم أن فلاناً كانوا يعملون بأخبارهم وهن لا وإن كانت موجودة في الأصول
 فيحتاج إلى معرفة الرجال ليتبين من نقص بعدم جواز العمل به بل يهتم عن غيرهم وأما
 هي هنا أشبهت آخر سوسى العالم المذكور لها مدخلية في الإجماع وأما ما لا يشترطه
 الكنية الأول علم المعاني ولم يذكر أن الكثرة في العلوم الاجتماعية وجعل بعضهم من
 المكونات وعدة بعض المعاني من الشريعة وهو المنقول عن السيد الأجل المصنف في الأصول
 ومن الشريعة الثانية في كتاب آداب العالم والمتعلم وعن الشيخ أحمد بن الشيخ البرقي
 في كتاب كفاية الطالبين الثانية علم البيان ولم يذكر في أحد بينهما من علم المعاني في
 الشريعة والمكملية إلا ابن حجر فإنه عد علم المعاني من المكونات وسكت عن البيان
 وعقل بأن أحوال الأسانيد والمحجج إنما يعلم فيه وهو من المكونات العلوم العربية
 علم البلدي ولم أجدها في ذكره إلا ما نقل عن الشهيد الثانية في الكتاب المذكور
 كفاية الطالبين فانهما علما العلوم الثلاثة اجمع في شرايط الاجتهاد ولكن علم فقه
 على العلوم الثلاثة أما على نقل من جهة الفقيه فقط ولما على تقدير عدم محضه فلا أن
 العبارة لا يحتاج إلى هذه العلوم لأن في هذه يبحث عن الزايد على أصل المبادئ المعاني
 علم يبحث عن الأحوال التي بها يطابق الكلام الحقيقي الحال كالأحوال الأسانيد والمحجج في
 البرهنة والمتعلقات الفعل والفكر والاشارة والفصل والوصول والأخبار والأحكام
 والمساواة وبعض مباحث الفقه والاشارة المحتاج اليه بل ذكر في كتاب الأصول والبيان
 علم يعرف بها لهذا المعنى الواحد بطرق مختلفة وما يتعلق بالفقه من أحكام الحقيقة والحال

مذكور

مذكورة كتب الأصول ائمة والبلدي علم يعرف به وجوه محسنات الكلام وليس من شيوخ
 ما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفقيه على غيره والأصغر على الفقيه في باب الفقه
 أمكن القول بالاحتياج إلى هذه العلوم الثلاثة لغير الفقيه وله في بعض الأحيان
 الكلام واضحه ما لا يعلم في مثل هذا الشأن إلا هذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير
 الكلام الذي فيه تأكيد أو ما لا لغة على غيره فيجب العلم على هذه الأمور في باب الفقه
 انهم ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلاثة للمجتهد الربيع بعض ما حث على
 الاحتياج كما لا ريبه للتاسية والخطابين والجميع والمفاتيح وهو لا يكمل وليس شرطاً
 أما في الفقيه فقط وأما غيره فلا شك في علم الفقيه أو الحكم بالفتاوى الشرعية وأما تحقيق
 العلم في الشريعة فليس في ذاته مثلاً عليه ان يحكم بان من افتقر شيئاً فهو مؤخر
 ليس عليه بيان كية المقترية في قوله لا زيد على شدة الانصاف العرب والعجم شدة
 نصف ما لا زيد مثلاً فتدرك الحاش بعض مسائل علم الفقه مثل ما يتعلق بكرهية الأرض
 للعلم بتفاوت سلع بعض البلاد مع بعض ابتعادها وكذا بعض مسائل الصوم مثل
 تجوز ترك الشهر ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة إلى بعض الأشخاص الشاوش بعض مسائل
 الهندسة كالزوايا بشكل العرض مثلاً التسابع بعض مسائل الطب كالأحوال التي ينبغي
 التدبر ونحوه وليس هذه العلوم محتاجة اليه بل المحتاج إلى بعض الفنايع
 كالعلم بالغبين والصوب ونحو ذلك الثامن فروع الفقه والحديث والاشارة في الشريعة
 وأما أنه لا يكاد يحصل العلم بمجمل الأحكام وما لا يحددها من مائة فروع الفقه
 العلم بمواقع الأجماع والخلاف لئلا يخالط الأجماع وهذا شرط لا يستغنى عنه الفقيه
 العلم بما يحصل في هذا الشأن بمطالعة الكتب الاستدلالية الفقهية لكتب الشيخ والملا
 ونحوها العاشرة ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها من رد المجازات إلى
 قواعدها الكلية واقتضائهم الفروع من الأصول وليس هذا الشرط مذكوراً في كلامهم
 من الأصوليين وتحقيق المقام ان الدليل القليل ان كان ظاهره أو ضمناً في معناه ولم

يكون له مراض ولا لازم غير يتيقن ولا ضرورة فلا يحتاج الحكم بمناحه او العمل
 به الى هذا الشرط بل يكفي الشرط السابقه مثلا في العلم بان الكثر من الماء لا ينجس بمخبر
 ملاقات النجاسة من قوله ان الماء قد ركن لم ينجس شيئا لا يحتاج الى كثر من العلم
 بمخبر من هذا الحديث من النجاسة والعرف وباطنه في التكييف من النجس هذا المخرج
 واما عند وجوب المعادى فيحتاج الى الملكة المذكورة للمخرج وكذا العلم بالضرورة الغير
 البينة كما يحكم بوجوب المقتضى والنهي عن الاستعداد عنه لا امر بالشئ وبمقتضى المقتضى
 والمخالفة ونحوها ويرتبا بمقتضى العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعرف في
 الاحتياج الى الملكة انما هي الحكم بغيره ما هو عينه من العرفية للملكة المذكورة في الدليل
 والمعارضه او مقتضى العلم او مقتضى ذلك مثلا للعلم بان ذلك المقتضى من بعض
 نجس مع عدم التيقن في الحديث المذكور حتى يحكم بغيره من هذا المخرج ولا ينجس بمقتضى
 على النجاسة يحتاج الى ما قلنا من فهم ذلك وكذا في المخرج من عند من المقتضى
 للضرورة الا مع ربه بضاف لا يسلبه الا خلاف في غير الواجد للماء فيخرج تيممه او مقتضى
 وهو الواجد للماء فينبطل تيممه وكذا في المخرج الخارج من بيته للشرط قبل هذا المخرج
 في الخارج تيمم الصلوة او في المسافر فيقتصر وكذا في المخرج خارج في طريقه عند ذلك
 الا بئال وهو يقيد على ذلك المالى في المستطوع فيجب عليه ان يخرج او لا فلا يجب وهذا
 من الكثرة بحيث لا يعد في لا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا
 شك في ان العلم بهذا القسم يجعل لنفسه او غيره عزم يحتاج الى ملكة قوية وفهم ذلك و
 طبعه متى وجب الاحتجاب في الحكم بان هذا الشيء المخرج من هذا الكثر ومنه من فيه عن
 الاعتماد على القنون الضعيف والناسية عن الهوى النفساني وبغير ان يحتجب نفسه في
 الاستقامة بما تستلزمه العادة وهذا كذا منهم وقد سبق جاهد منهم باستقامة طبعه بحيث
 يحصل له كثر من سبب عدم امره بما فيه ولا غلب ولا فلا يعتد على اعتقاده في الاحتكام
 اتى من هذا القبيل ويرتبا بمقتضى العلم على شهادته عدلين خبيرين بذلك وهو محل

تأمل مع

ناقض مع عدم حصول الحزم من شهادته ما انشأه الفاضل فان قلت اعتبار هذا الشرط
 يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد والتأني بقوله المقتضى اما بيان الملازمة فلا ان الملكة
 المذكورة امر غير مستفيض لا تدركه لا يكاد يتفق انسان فربما لا يختلف في الطابع غاية الاختلاف
 فليس ههنا سرية معينة يمكن ان يقال من هذه المنة تجتهد دون من ورثها
 ذلك يمكن تفصيل العلم باحتياط واحد واما بطلان الثاني فلا تدركه لا يتم التكاليف في مثل
 هذا الزمان ودون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده ولا يجوز له
 العمل بمقتضى ما من ان لا تدركه على اعتبار كل شرط من الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية
 وايضا اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم وجوب الاكثارية والتأني بقوله بيان الملازمة
 هذه الملكة امر موهبة من الله تعالى لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته في الجملة بالكسب
 فانما من غير ما لا يمكنه ما قلنا من فاعله في النظرية في الجمله وان صرفوا امارهم في تفصيلها
 بل نشاهد جماعة لا يمكنهم الا تفصيل دليل من النظريات بعد ان كانت التسوي البليغ
 فاعلم ان هذه الملكة لا تفتقر الى كثر الناس فاعلم ان كثر الناس فاعلم ان كثر الناس فاعلم ان كثر الناس
 لزوم التكليف بالالفاظ واما بطلان الثاني فلا تدركه من فاعله بوجوبه العين كما نقله الشرح
 في الذكر من ان كثر اصحابنا وفقهاء حلب وبين فاعله بوجوب الكفاية ومن خواص المراسم
 الكفاية انهم الكل بذكر لا يقي الاحتجاب وليس واجبا كفاية بالنسبة الى كل المكلف بل بالنسبة
 الى صاحب الملكة فعلى تقدير ان تدركه لا يلزم الا انهم صاحب الملكة المذكورة لا تدركه
 شرط التكليف اعلام المكلف وقيل الاحتجاب لا يمتدح صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم
 انه مكلف بالاجتهاد ولعلمه علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تليم غير المتعمد والتعجب
 معقول كما صرح به في تحقيق الواجب لكفاية وايضا هذا الجواب خلاف ما صرح به في
 تأنيم الكل بترك الاجتهاد والجواب الحق عن كلا الجنتين انما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة
 في مطلق المجتهد بل اعتبارها في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم بمطلقه لا تدركه الشريعة
 الناضية او القاطعة في معناها بل معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو

العلم بحكمه انما يوجب او القوانم الغير البينة وانما يثبت الغير البينة لا بد من تحت القواعد
الكلمية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء عن الملكة الاستغناء في القسم الاول
فمنه الوفاق وان اراد الاستغناء في هذه الاقسام الاخرى لا يمكن ما ان اراد عدم الاجتهاد
الى استعمال هذه الاقسام او اراد عدم الاجتهاد في استعمال هذه الاقسام الى الملكة المذكورة
فان اراد الاول بطلان نزعة فان كثيرا ما يقع الاجتهاد الى العلم بحال هذه الاقسام مثلاً
يحتاج الى ان تعلم ان نصفي كرسى الماء وكل منهما يحس هل يظهر ان يجرهما او لا وهذا
لا يحصل الا بان تعلم هل هو مثله في قوله ان الماء يطغى بظلم الماء قد مر انما هو
او لا وهو يحتاج الى الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان تعلم ان الحاجة منه كان في غيره
عند لا يندفع الا بمال وهو يعجز عن اعطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطيع في
الحج او لا وكذا يحتاج الى ان تعلم هل الدين المضيق يبطل العتق في قوله الوقت لا
اذكر ان القول ببطلانها ينوقف على اتمام التكيل الذي على ان الامر بالشئ يستلزم
النهي عن الضد الخاص والعقل بصحتها يتوقف على التدقيق في التليل المذكور وكلها
لا يثبت بدون الملكة ومثل هذه المسائل كلها تحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اذللنا
اي عدم الاجتهاد في استعمال مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة بطلان من احكام
البدعيات لاننا لا نعني بالملكة الا حاله يتبين من شرح احد طرفي هذه المسائل
فلا يتصور العلم بالثبوت والاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان التليل على
الاستغناء في هذه الاقسام شبيهة في مقابل الامارات القطعية وتفصيل اجواب عن الامارات
الاولى منع استعمالها اعتبار الملكة المذكورة في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجوبه
امانة الاجتهاد والاعمال بالاحكام التي هي قبل القسم الاول من القسمين المذكورين فقط
لاننا لم نغيرها فيه وانما في القسم الثاني ثلاث الامارات على هذه الملكة ليس يتعدى
بل ولا يستغنى عن التعيين بل يمكن بالعلمية وباجابة واجابة وشهادة العدلين
المطلعين على قول ينصب نفسه متعزياً الفتوى بجميع خلق كثير على ما قيل ويعرض فيها

الخبر

الخبر على ترجيحها من هو معلوم ان صاحب الملكة ونحو ذلك كما سيجيء ان في مسئلة
عليه وعدم انضباط الملكة المذكورة بحيث ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم
بها لانه الماد بها حاله يتبين بها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقطع الغلط منه
غالباً وهذا مراتب كثيرة المتصف بكل منهم لا يمكن بتعلق به احكام الجملة بل وعن الاجتهاد
الثاني ايجز منه الملائمة والبيان الذي ذكره لم يكن واضحاً على نفي الوجوب الكفائي عن
مطلق الاجتهاد اذ قد عرفت مراراً عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي
هي من قبل القسم الاول من القسمين المذكورين اتفاقاً فان قلت فهل الاجتهاد في
الجزء من قبل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يقال انه واجب كفاية بالنسبة
الى صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف وبطل الاجتهاد لا يثبت صاحب الملكة
عن غيره الخ قلنا قبل الاجتهاد في القسم الثاني من الاحكام وبعد الاجتهاد في القسم
الاولى يتبين صاحب الملكة من غيره باحد الطرفين المذكورين سابقاً ولا يلزمنا فيهم
غيره معاني لان عدم التعيين قبل الاجتهاد في القسم الاول من الاحكام مستلزم
لنقصهم من ذلك الاجتهاد بالكلمية ويؤيد تحقيق التعيين لو لم يقصر به بطلانهم
عن حالهم ونقصهم انما هو مما يلزم لكل بعد الاجتهاد بالكلمية فتم وقال من لا تأخر اليه
الاستصحاب الذي ظهر من الروايات ان طلب العلم في غيره على كل مسلم في كل
وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج
اليه الا منه كما قاله الطائفة لا غير منضبط بالجهة الى الترجية والتكليف بعد المنضبط
حاصل كما تقدم في الاصول فثبت علينا القياس بل فهم من الروايات ان علم الترجية بجميع
ذلك من الحالات التي هي في ترتيبها كما قال في المذهب من لا تأخر اليه الاستصحاب
فانكار الاجتهاد ومنع ان الجملة فيه لا يكون الاطلاقاً واحكامها كلها فطرية بل من
من ان القوانم والسنن النبوية لا يجوز العمل بها الا بعد تحقق ما يوافقها في كلامه فتم
الظاهر واحكام العرف الظاهرة كلها فطرية لما مر من الوجوه وجواباً عن ان يشترط

نحو

كون المجتهد في ذلك ليس الا في كلام العلامة ^{العلامة} وتلخيص من اصحابنا ولا كذا في كلام بل في
القول في تعريف الاجتهاد فطبيعة الاحكام لا ينافي صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة
الى سماع القضي ونائباً انا لانتم فطبيعة صدور احكام فيها كلها عن المعصية ^{وذلك} ولا كذا
فيه وبعد التسليم لا يلزم فطبيعة الحكم بل قل ما يبلغ دلالته الاضمار على جميع ما
يستفاد من مفسر فيه القطع وهو في غايه الظهور وايضا منع على اكثر من هذا فافهم
القول في تعريفهم بانهم كانوا يقولون على مجزى انهم من غير دليل وانتم قد عرفتم ان
كثيراً من الاحكام من قبيل التلذذ الغير اليقيني لا بالدلائل والادليل ومن قبيل الجرح
والا فراد الغير اليقيني الفرديته ونحو ذلك ولما كانت العلم بالمدارج هذه الفرع في
يحتاج الى طبيعة وقادة وقربية وقادة يحصل للبعض دون البعض لا يحسن لمن لا
يحصل له العلم على من حصلت فيه بانما في الحكم الفلاني من غير دليل مثلاً كما
ينهم ان القول بوجوب القصد باليسلم الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم
الشرعي من غير دليل اذ لا تنقيد على ذلك الوجوب وهو بطلان من قال يقول
انه قد ورد النص بوجوب قرأتها سورة كاملة ولا يحقق السورة الكاملة في
الفصل المذكور لان البسطة لما كانت مشتملة لا تصير مرة الا بالقصد والعزم
فتاوى الفقهاء بكلمة واحدة الى احد من الائمة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا
اقول بانما في الغلط والخطا عليهم اذ غير المعصية لا ينفك عن السهو والخطا اذ احل
العقل لا لم يجز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة الشريعة
مختصة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية في القرآن
الحديث الصحيح والاجماع الذي علم دخول المعصية والادلة العقلية التي قد مر
فيها الفتاوى الشرعية الى الادلة العقلية وهو الاستصحاب وانقسام المقدم فليطرد
في كلامهم والمعظم من قبيل الجرحيات المنهية تحت اصولها التي لا يمكن رجوعها
الى احد من الائمة العقلية والادلة عند معظم العاتدين في امثاله مختصة

نعم قليل

نعم قليل من اصحاب ابي حنيفة ففهم الله سبحانه انهم يقولون بالمدعى وليستون باصحاب
والظاهر انما العمل بالاسم في المسائل او المصالح المستلزمة لا يصح جرحها وكيف
من لاداة شايبة من العقل ان معظم فقهاءنا كما لم ينفى والشيخ الطوسي
تلاميذهم والمحقق والعلامة وجميع المناظرين كانوا يقولون في الاحكام الشرعية بما
لم يعمل به اكثر العاتدين فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة والمحقق وغيرهما
من المناظرين شذت ما يجاوز عنها كنبه الشيخ الطوسي ونظراً مثل ابن ابي عمير
الجبلي والمفيد والمرفعي وغيرهم كما هو مذكور في كتب الاصول وقد نقل اعلامنا
يعلم باننا قلنا انه هو الغلط فيها وذكر ان الشهيد الثاني قد نقل في شرح الشرايع
عن العلامة انه قال في القواعد في مسئلة انكبت بهذا مجزى رايه ولم اجد فيه نصاً
واشراً وانما اقول انما شاذ ذلك من قبل العلامة بل من لاداة فضل ودين
وقد تصحقت من اقل شرح الشرايع الى اقل كتاب المباحث ما وجدت ما نقله
ولا اشهد هذا القواعد خاصه وكيف والعلامة ينادي في كتبهم الاصولية بالخصاص
الادلة في الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنقول المنصوص والعلة والاعتدال
ثم ينفى بالمدعى الذي لم يعمل به الا شاذ من الحقيقة نعم نقل الشيخ في الشرح في كتاب
الصلح عن التذكرة انه قال في مسئلة هل وليست عرف في هذه المسئلة بالخصصية نصاً
من الخاصة ولا من العامة وانما صحت الى ما قلنا عن اجتهادنا انتهى فظاهر ان مرادنا
هو الاستدلال بالعمومات فانما استدلال على فتوى في هذه المسئلة يجوز ان يفتى
في ملكه كيف شاء ودلالة العمومات عليه ظاهرة وقد وجدت موضعاً من اعلامنا
العلامة في غير مولى لعلنا الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز في الواقع
يجزى انما الى اصولها قلنا لا شك اننا اعلمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا الصلح وعلمنا
ان هذا الشيء الخاص فلهذا الصلح يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء
الخاص فان قال ان فتوى العبد لا بد ان يكون قطعياً حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يجهلون

بجود الحق قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم على الاستنباط بالادلة الظنية التي ثبتت مجتمعة
 في الشريعة ولا يعلم من ذلك انهم كانوا يكتفون في فردية الفرد وانما راجع الجوزع بالحق
 حتى يجمع الظن مع انه يمكن الاستدلال على الاعناد على هذا الظن ايم بما يستدل به
 حجة من لواحد كما لا يخفى وايضا انما ورد في بحث صحة الاحاد قلنا ان الفاضل المدقق
 محمد بن ابي اسحاق المحمدي اخذ احاداً من اصول قدمائنا التي كانت عنده وذكرها في
 باب هو آخر ابواب الشرائع وورد حديثه عن جامع البزطي صاحب الزهد ام احدها
 عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان نلبي اليكم الاصول وعليكم ان
 تفرعوا والاشيا احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال علينا ان نلبي اليكم
 اليكم وعليكم التفرع فان هذين الحديثين التعيينين يدلان على لزوم رد الفرع الى
 الاصول وقد استدلوا للتفرع الا اجراء حكم الاصول والكتابات الى الجوزعات والاشيا
 مدعى بل لا يخفى صدق التفرع المأثور بمر في الامارة الى الاصول والمطوية الفردية وكذا
 على فاضل ما علم ان الاجتهاد كما يطلق على استعمال الاحكام من الاولية الشرعية كما
 يطلق على العمل بالترابي وبالقياس وهذا الاطلاق كان سابقاً في القديم فالاستنباط
 المطوية في بحث شرايط المنع من كتاب العدة ان جمعا من المتألفين على ما علم
 بالقياس وبالاجتهاد وبما خيرا والاحاد وبوجوه العلة والمغايير وما يوجب غلبة
 الظن ثم انما بقينا فساد ذلك وذكرنا انما ليست من اولية الشريعة فكذا ان الاجتهاد لا
 ذكره اشليس من اولية الشريعة ليس بالمعنى المتعارف اذ لا يمكن كونه من جنس اولية
 والاستنباط المرعية في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
 بغیر النص من اولية واثبات الاحكام الشرعية بما لم يقره الامارات والظنون
 وقال في موضع آخر منه وفي الفقه من فرقت بين القياس والاجتهاد وجعل القياس
 ما لا يصل بقباس عليه وجعل الاجتهاد ما لم ينعين لما يصل كالاجتهاد في طلب الحقيقة
 وفي جملة المشتقات وادرس اجتهادات ومنهم من عد القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد

اعظم من القياس

اعظم من القياس قال واما الذي قاله القاصح عندنا انه عبارة عن المذهب والاعتماد على ما حصل
 الاولية العبدية حاصل من الامارات والظنون هذا حاصل كلامه ونظرا ايضا ان الاجتهاد
 في كلامه ليس بمعناه المعروف وقد ورد في الاجتهاد في بعض النسخ وهو هذا المعنى
 الثاني وكان هذا هو المباحث لانكار الاجتهاد والاعتماد على المذهب وهو غلط ناش
 من استبدال اللفظ وانكار الاجتهاد مستنداً بطلان جملة من المجتهدين من شيوخنا
 عوام العامة على عدم حقيقة مذهبنا لثبوتهم بطلان جملة من المجتهدين واستدلال جملة
 من جهلة العوام على عدم العلم بان جمل علماء هذه الزمان حريصون على الدنيا وهو
 مذهبهم اذ جعل بعض من المجتهدين بموجب رايه او غلطه في بعض الاحكام على تقدير
 لا يوجب بطلان الاجتهاد او العلم بالاحكام من اولية التفصيلية وهو من الباطل
 وربما يستدل له بان لا ننكر الاجتهاد والاعتماد ان العمل بالادلة والاحاد ثبت في حق
 على الملكة المذكورة اذ ان هذه الاحاد والاعتماد كان يعمل بها في عصر الامامة
 كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد
 من المتقدمين انكاره على احد من الشيعة وهذا ما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل
 من فهمها من غير توقف على امراض وجوابة ان ذلك قد عرفت وجعل الاجتهاد الى الشرايط
 المذكورة في هذه الاعصار وورد عصر الامامة وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة
 انما هو للعمل بالقرآن والسنن العبدية القديمة والادلة العبدية العزمية ونحو ذلك
 للعمل بما يطبق الاخبار ومدلولها الصريحة والذلي هو معلوم من حال الشافعية
 علمهم بهذه الاخبار ومدلولها الصريحة واما العمل بالقرآن والسنن العبدية العزمية
 فلا يعلم من حالهم العمل بها بل ان الملكة بل هو بل هو الحق البطلان فان قلت على ما ذكرت
 يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للأخبار ولو كان لها مغايرة
 وقد رخصنا قلنا معلوم من حال الشافعية العمل بما سمعوه من الاخبار والمعرفة من
 غير النص من المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض

سيجيء هذا زيادة بيان في بحث التواضع انشتم فان قلت لا يجوز العمل الا بالملك
 الصريح لان الوازم والا فساد الغير للبيته ان كانت طعية فلا يجوز العمل بها الا
 الذلة على الله عن العمل بالظن والعقل ما تعلمون فتقولون وما لا تعلمون فما
 واهى به الى فيه وهذا داخل فيما لا تعلمون بحسب الوقف فيه وان كانت طعية
 فلا يجوز ايضا لاحتمال نصرا حكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومها وبغيره مما لا دليل
 ونظر فان وجوب العمل بالاخبار وعامة من تمكن من اقامة الدليل ولم يتمكن خلا
 اهل الاجتهاد يقولون يجب على الوقي منع الطفل من سركنا بغيره ان يكون ولو كان مريضا
 متوقفا لعقله نعم لا يستأهل الملقطون والطفل لما لم يكن وضوئه شرعا لم يكن
 رافعا للحديث فهو محلف والحديث لا يجوز له من سركنا بغيره ان يكون ولو كان مريضا
 متوقفا لعقله يتعلم بولائه فنقول بحد طوعية جميع المقدمات لم لا يكون في
 مقصودنا على سركنا من غيرنا من غيرنا دليل والطفل المتوقف ليس كذلك والعرف
 قاض بذلك فكذلك من انما يحصل القطع بتعلق الحكم بالا فساد والتواضع الغير البينة
 اذا قطع بالزوم والغيرية وادعى ان ذلك المالك ان المنع لان عن الشرط ان يكون
 على ذلك وادعى لم يزل العلماء في عطفه لا تقدم بوجوب حكم الكل الى افراده كمن طرد
 بن مسلم وحسام بن الحكم وغيرهم بن عبد الرحمن والفضل بن شاخان ونظر انهم بن
 اهل النظر ولا استدلال وادعى كان الاثرة ما يستدلون على حكم ما يترتب عليه
 على الا فساد كالا يخفى على المتدبر فلا يكون الحكم مقصودا على الوازم البينة القديم
 والا فساد البينة الفرعية فتم وقد يستدل الخصم بغيره بان مصنفه الكتاب لا يترتب
 يجوز العمل بالاخبار من غير توقف على ملكة او غيرها سوى فهم الحديث فيكون
 الا جهاد باطلا اما الا فساد فلا انما جعفر بن ابي بصير في اول كتاب من الاخصر
 الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لكون جميع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه
 عنه وهو صريح في ان المقلد بالانتماء عليه الاستفتاء على نقله بحضرة الفقيه المجتهد

فصله

عنه عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور فقيه وكذا نفع الاسلام صريح فان
 الكافر بالكتاب يكفى به المتعلم ويرجع اليه المستند وادعى منه من يري علم الله
 والعمل به هذا في حواشيه جميع كل متعلم ومري علم الله الى هذا الكتاب من غير
 على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر في اول الاستيعاب مستدرا ان هذا كتاب يصلح
 ان يكون من خزانة الجاهلية المستند في تفقيهه والمنتهى في ملكه والمتوسط في تجزئه
 وقال في اول التمهيد ايقن لما في هذا الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدئ والاض
 في العلم ونظ ان المبتدئ ان يكون مستجيبا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام من الملك
 قلت فانه ما يلزم من كلامك قصرهم بوجوب العمل بمناطبق الاخبار ومعلوم ان هذا
 لكل فاهم الحديث سواء كان مستجيبا للشرائط الاخرى ولا يلزم منه عدم اعتبار
 الشرائط الاخر والمملكة في العمل بالعلم الثاني من التبيين المذكور من الاحكام والفتن
 اعلم في التقليد وهو منقول قول من يجوز عليه انما من غير جهة دليل
 يعتبر في المنع الذي يستفاد منه بعد الشرائط المذكورة على القول المذكور ان يكون من
 نفعه ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للتقليد بالحاكمة المطلعة ان يمكن الا
 في حقه او بالاختصاص للمؤثر او بالقرائن الكثيرة المقبلة للعلم او بغير هذه القرائن
 السارفين ولا يشترط انما فقه بل يجوز العمل بالترابعية عنه وفي حواشيه العمل بالترابعية
 المجتهد الميت خلا في على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم
 في حواشيه تقليدا المجتهد الميت مع وجود الحق او لا مع وجوده او لا مع وجوده
 من لان المذاهب لا تميزت بموت اصحابها ولهذا يعتقد بها بعدهم في الاجماع والمخالف
 ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فساد الثاني لا يجوز
 مع لغوات اهلية بالهوى وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتأخرين منهم
 بل لا نعلم قائل بخلافه من يعتقد بقوله والثالث النفع منه مع وجود الحق لا مع عدمه
 ونقل الشيخ الاول في الذكرة القول بجواز انما الميت ولم يصرح باسمه فالتدقيق

مجهول

القول في حواشيه
 وادعى

المحقق الشيخ علي في حواشيه الشرايع عن الشيخ السعيد غير الذين عن والده هو العلامة
 حواشيه العلامة اذ خلا العصر من المجتهدين والحق واستبعده وحمل كلامه على الاستسقاء
 بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المصريح وقال في الحاشية
 في كتاب ارشاد المسالك في هذه الولاية الظاهرية والحق عليه انه قال في وجهه لا نقاشا
 على الاصول الكلامية انصرفت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات الشرعية الا ان
 والذي جمال الدين الحسن بن يوسف المظهر قدس الله ذكره وذكرنا اجمع عليه اهل البيت
 وهم الائمة المعصومون صلوات الله عليهم اجمعين وما صح نقله عنهم بالطريق الذي
 الى الشيخ الطوسي الصحيح ومن اتبعه الطوسي الى الائمة بالطريق الصحيح التي لا ريب
 فيها ولا ريب لان والذي ذكرنا من الميت لا قول له فقال انه قد ثبت لكم ما
 اتفقت عليه الا ائمة فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفته واجب الا اعتقاد ومن عد
 منه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن ومن قول معصوم الى قول مجتهد فاجابوا
 تمسكوا واعتدوا عليه انتهى كلامه واصلح المحقق الشيخ علي في حواشيه كتاب الجواهر
 الشرايع على المنع بوجوه الاقول ان المجتهدين اذا ماتت سقط اعتبار قولهم ولهذا يعتقد
 الاجماع على خلافة وضعف هذا الوجه ظاهر لا يترتب عليه صحة على اصولنا فينقض
 معروفا بالنسبة مع انهم غيروا شهادة الميت في الجرح والتحليل وهو يستلزم
 بقوله في عدة الكبار فتم الشاكلة ان لو جازنا العمل بقول الفقهاء بعد موته لا يمنع في
 عدولنا الاجماع على وجوب تقليد الا علم والا وريع من المجتهدين والوقوف على الا
 والا وريع بالنسبة الى الا علم والشافعية في هذا العصر غير يمكن رقيه بعد تسليم
 الاجماع انه يمكن الاطلاع على الا وريع والاعلم بالاخبار والاختيار والتصانيف ونحو
 ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهدين اذا تفرقت اجتهادهم وجب العمل بما لا
 الاخير ولا يترتب في الميت فتواه الا في الاخير وفيه انه يمكن العلم بتقديم القوي
 واخير في الميت وان لا يثبت في ميت فتواه في مسئلة واحدة واحتمال التقديرين

ما هو في
 القاموس

بالحق الرابع ان دلائل الفقه لما كانت ظنية لم يكن مجتهدا الا باعتبار الظن الحاصل منها
 وهذا الظن مجتمع بقائه بعد الموت فيبقى احكام خالدا عن التبدل فيخرج عن كونها معتبرا
 شرعا وانه هذا الوجه الفاضل المدقق مير محمد باقر القزويني في كتابه شرايع الحاشية
 ما زاد ان بعد موته يمكن ظهوره بغيره فلا يمكن القول باصالة لزوم اتباعه فظهر
 كما في حال الحيوة اذ بقائه الموضوع معتبرا في الاستصحاب والاحتياط بعد تسليم ذلك
 والعلوم القائمة بالاعتقاد لا تطفئ بعد الموت منع خلق احكام عن السند وهل هذا الا
 عين المتنازع فيه فانما نقول اذا حصل العمل بهذه العلم او الظن بالاحكام الشرعية من دليل
 اذ قد مر عليه او ظهر فلم لا يجوز العمل بذلك احكام التي اقمته بسبب حيوة بعد موته
 ولم لا يكفى السند في ذلك احكام بالتبدي الى المقتضى السابق المقرون به مع عدم العلم
 بالمرتب في حيوة لا بعد الفقيه من دليل مدعي لزوم بقاء الحق المجتهد الى حين عمل
 اقول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل ههنا بحسب العري
 واحتمال ظهوره بغيره الظن غير مضر كما في الحق ولضعف هذه الوجوه قال صاحب المعالم
 والمجتهد المذكورة المنع في كلام الاصحاب على ما وصل الىنا ورتبه حكما لا يستغنى ان تذكر
 ثم قال ويمكن الاحتجاج بان التقليد انما صالح للأجماع المنقول سابقا ولزوم اجماع
 والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان صرح
 حكاية الاجماع صريحة في الاضطرار بتقليد الاحياء والجموع والعسر بيد فلان بشوايح
 التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدي على اصولنا لان المسئلة اجتهادية
 وفي الغاي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحقنا القائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع
 الى فتواه فيها ودر ذلك ان كان حيا فاتباعه لها والعدل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن
 الاعتبار وقالوا بخلافه لما يظهر من اتفاق علماءنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت
 المجتهد الحق بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاجماع انه من كتاب من وجوه الا
 منع عموم القوي من التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الناتجة عن المسئلة الجواز

تقليد الحق ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الإجماع
 مع مخالفة كثير من الأصحاب وقد نسب المنع من التقليد مذهب الشهاب في الذكر به إلى نقله
 أصحنا بنا ونقوله أصحنا وكلام الكندي في أول الكتاب في منع التقليد معكم حيث جعل
 التقليد متوقفا بالعلم واليقين ومنه عن التقليد والاستصحاب وصريح ابن خروف في
 كتاب غنية الدروع بعبارة الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل ما يده رجوع العاكف
 إلى أهله الأطلاع على مواضع الإجماع ليعلم به وإيهام العلم بدخول قول المعصوم أو غيره
 في مثل هذه المسائل الأصولية التي علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم ثم غير ذلك كقول
 فان هذه المسائل على غير مذكرة أو في كتب العلانية دون فخر عند فكيف يمكن العلم بالجماع
 الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي في شرحه بنو بن عبد الرحمن بن سعد
 الفضل بن ساذان عن أبيه عن أحمد بن أبي خلف قال كنت مرابطا فدخل علي أبو جعفر
 يعقوب في فرسي فاذا عنده كتاب يوم وليلة فجعل ينصفه ويرقعه ويرقعه حتى انتهى
 عليه من أوله إلى آخره وجعل يقول رحم الله بنو بن ورحم الله بنو بن ورحم الله بنو بن ورحم الله بنو بن
 ان الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقريرا في ما هم عليه فقلد بنو بن بكونه من وأبى
 روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر كعنه قال ادخلت كتاب يوم وليلة
 الذي القه بنو بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري فقلد بنو بن وقلد بنو بن ثم قال
 هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لا تكلم العمل به قبل
 عرضه عليه وأبى بن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يجتمع النصيب مع انه كثيرا ما
 ينقل فتاوى أبيه وهو صريح في جواز العمل بفتاوى أبيه بعد موته وانكاره ما كان ثم
 الوجه الاخير وهو لزوم اخرج بدلي على جواز التقليد وكلام ما روى من الأصحاب من رجوع
 الناس إلى ما لا يثبتهم إلى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن ساذان ومن
 أمثالهم في حكمهم فانهم ما أخذوا من العلم الذي علمهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن
 فخصيص الحق وأخراج الميت يحتاج إلى دليل ولا يكفى اندفاع العسرة تقليد الأصحاب

تقليد

تقليد الميت ايضا المأثرت ان قوله لأنة المسئلة اجتهادية وفرضها هي الرجوع فيها
 إلى المجتهدين ثم لأنة المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فان كان انسان اذا علم ان
 جازا مستقفا والمقلد من المجتهدين انما هو لا شر محض من احكام الله نعم يحصل له القطع
 بان جواز المجتهدين وموته ما لا يمكن ان يكون متوقفا ذلك وعلى تقليد علم امكان تحصيل
 القطع فلا شك في الاكفاء بالعلم اذا اشترطوا القطع في الاصول ميتة على امكان تركها
 ويحكم به البديهي وليس لغيره انما هو المقلد على طرفة في المطالب الاصولية التي يعتد بها
 على النقص من العلم بشيء كما لا غناء على الظن في الفرع حيث انه مشروط بثبوت الاجتهاد
 وعلى تقليد بنو بن كون المسئلة اجتهادية فلا نسلم ان فرض الطامس الرجوع فيها إلى المجتهدين
 فانه ميتة على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة خبر المجتهدين الاجتهاد وقلد بنو بن
 ويحكم بان الاجتهاد في هذه المسئلة يتم الرجوع إلى فتاوى الاموات في بقية احكامهم
 ان قوله في ذلك قال القائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع إلى فتاوى غيره وانه كان حيا
 فالتبايع فيها والعمل بفتاوى الحية في غيرها بعيد عن الاعتناء بالثبوت غير صحيح اذ لا
 في تقليد مجتهدين في هذه المسئلة وتقليد الحية في غيرها ولا معنى لأدعاء البعد
 في مثل هذه المقامات البرهانية ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علماءنا
 ان ميتة لم يخفق اجماع شرعي على منع الميت مع وجود الحق لا ينبغي عن التناول الذي
 ذكره فان قوله والحج والعصر يندفعان بنسوخ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد
 المسئلة المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهدين والكل فلا يندفع انفسا لا تقليد
 الميت كما لا يخفى ولكنك عرفت عدم تحقق الإجماع في مثل هذه المسائل الاصولية وثبتا
 هذه المسئلة وأقول الذي يحتاج في المناظر في هذه المسئلة ان من علم من طائفة ان لا
 في المسائل الاصولية فان الأثر ومدلولها القرينة كانه بابويه وغيرهما من القائلين
 تقليد حيا كان او ميتا ولا يشترط حياته وموته في فتاويه واما من لا يعلم من طائفة
 من يعمل بالتوازم الخليلية ولا زاد ولا ينقضات الغير التينة الا انه لا ينجب تقليد

شيئا كان او ميتا فان من نفع وتظهر عليه كثرة الاختلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم
 ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل مع ان شرع حجة التقليل نادرة العاطف والشرعية
 ان مقتضات هذه الاحكام لما لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما يشبه فيها الغلط بالغلط
 وربما يشبه فيه الحال فيتوهم بها ان كانا على مطلق التلقين فيها يكتفي فيها باختلاف
 ولهذا قل ما يوجد في مقتضات هذه القسم مقتضى غير واجبة المنع بل مقتضى لم يذهب
 احد الى منه وبطلان اختلاف الاختلاف الرابع في القسم الاول ما تدرج الى اختلاف في
 فان قلت نعلم هذا بطلان هو ان اعتبار المجتهد ايتجه على اعتقاده في هذا القسم الثاني فذلك
 لا يلزم ذلك الاشارة الى حصول لما يجزى بالزوم او الفورية يحصل لما يجزى بالحكم الشرعي
 ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول فاما في الاول والاخرى للمقتضى المعنى
 فهم العبادات ان لا يعتدل على توجيه القسم الثاني من الفقهاء الابعاد العرض على الاحكام
 بل لو كان ايتجه كان احوط بتفسير حكم جماعة من مشايخه احوط باسما بطلان من لم يكن
 ولا مطلقا لمن يجوز تقليده وكذا غير الصلوات والعبادات ولا يرى خلاف ذلك في
 بل لا ينعى ذلك الحكم في صورة لا فرق من احتياط في العبادة بحيث يحصل التقدير على كل
 تقدير في لا وجه القول ببطلان تلك العبادة كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون
 مبطلا وينتج ذلك في الصلوات ايتجه كالبيان جميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا ولا
 جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع بعقوبة صلواته على كل تقدير
 فان قلت هذا لا ينافي في الصلوات لان الافعال المحتملة للموجب والذنب كالسجدة
 والتسليم ونحوها ان وقعت على وجه الوجوب ببطلان الصلوات باقناع بعض اجزاء الجعية على
 وجه الذنب وبالعكس انما تحقق نية القرينة غايته كونه انما في اعتقاد خلاف الواقع و
 ليس انتهى متعلقا بفعل الصلوات او غير من امرنا اهل بل ولا يصح انهم لا ينفصلون كما في
 وعلى تقدير التسليم فيكون عدم نية الوجه في مثل تلك بل لا ينفصلون على قصد القرينة

ذكره في

ذكره في مشغورا بالصلوات اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في انما حصل اجزاء الصلوة
 ولهذا لم يذهب اليها احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
 للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة بل
 لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة توجيه الاجزاء فان من اجتهد في امر المجتهد
 وتظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوات ثم ان في الصلوات على الوجه المذكور في
 لا يتصور القول ببطلان صلواته بوجه الثاني لو وقعت العبادة موافقة للحكم الشرعي
 في نفس واقعة بتقدير القرينة مثلا من صلى وترك ذكرا التسوية في الصلوات مجزئة
 مثله من العلوم فلا يمكن للمجتهد المعقل استصحاب التسوية الحكم ببطلان تلك الصلوة
 اذ ليس انتهى عنه متعلقا بصلوة ذلك المصلي بل بتقليده لمثل ذلك وعلى هذا فلا
 يمكن الحكم ببطلان صلوة من كانت صلواته موافقة لشيء من اخبار الائمة المعول به
 او قول من اقل الفقهاء المعتدلين شرعا وان لم يكن ذلك المصلي الا مطلقا بل
 بمجرد حسن الظن به بحيث يتأتى منه نية القرينة قال الفاضل الورع مؤلفا احوط
 في شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفته واجبة فقال الصلوات ايتجه اقامت
 الذي يقتضيه الشريعة التمسك بالاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور
 في الشرح وغيره وانظر انه يكفي على ما هو المأمور به في الاحتياط والاشارة اليه كما في بعض
 ويستفاد على ما لا يمتنع خصوصا في مسائل ايتجه اذا انظر ان الغرض ايقاعه على شريطة
 المستفادة من الاشارة ما كونه على وجه الوجوب ولا غير معلوم انه داخل في الوجه
 المأمور به بل الظاهر عدم فلا يتم القبول ولاق فعل الواجب على الوجه المأمور به
 على المعرفة والعلم به وبما ان في المأمور به وجهه في هذه التكليف وعلى
 تقدير تسليم الوجوب لائم البطلان على تقدير عدم خصوصه عن اهل الجاهل والغافل
 عن وجوبه وعن الذي اخذه بدليل مع كونه وظهوره ذلك وكذا المفكرين لا يجوز تقليد
 ولا خفاء في صحة العلم الذي اعتبره ميتا بالاشارة الى الشك والاطلاق في احوط

ر

الباري فانه كيف يعرفون المجتهد والعدل والمقلد والوسيط بغير ما
 يعرفون العدل والمعرفة بغير ما يعرفون العلم بغير ما يعرفون العلم
 ما يحصل غالباً لا يعرفه الا بمعرفة كرات والواجبات وهم الا ان ما حصلوا شيئاً وليس
 لهم العمل بالشيء بان العقل لا يملك مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدل
 ولا بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالذليل لا يخفى صعباً مع عدم الوجوب عليهم
 البلوغ على الظاهر بل جعله اية لعدم العلم بالتكليف بما نعم يمكن فرض الحصول لم يتبع
 التكليف ولكن ذلك لا يكون والمطلوب ان لا يكون العلم ان يكون اجاباً
 وهو اية غير معلوم بل نظراً انه كيف في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان لئلا
 ضعيف بالظن وتقليد كل كماله الاشارة وعدم نقل الا يجب عن التسلف بل
 كانوا يكتفون بحجة الاعتقاد وفعل صورة الا يجب وفعل تعليم الشيء الا عار
 ان الصلوة معلوم اختارها على ما لا يصح كثرة من الواجبات وشرك الحركات المتدا
 وكذا سكونهم من اصحابهم في ذلك وبالجملة في ظن قوي على ذلك من الاكثر
 وان لم يكن كل واحد منها دليلاً فالجواب مفيد له وان لم يحضره الا ان كلمة وان
 الوجوب على العالم المتكلم من العلم على الوجود المشروط على ان دليلهم لو تم لكان
 الفصل حين الفعل والتميز واجب اجاباً ولكن نظراً لا يفي عن العلم شيئاً فاعلموا
 الحق والاحتياط ما استطعت انهم كلامه على الله تعالى وذكر اية في مسئلة الشك
 الاثني والثلاث والاربع انه كيف في الاصول بحجة الوصول الى الحق وانما يكفى ذلك
 لعقود العبادات المتفق عليها بالقرينة من غير اشتراط البرهان والتميز على ثبوت الواجب
 جميع الصفات الثبوتية والتبعية والنبوة والامانة وجميع احوال البر ويوم القيمة
 بل يكفى في الاثبات الثبوتية بيقوت الواجب والوجدانية والصفات في الجملة وانما
 به وبالبرهان والامانة لا يفي عن عدم العلم انكار ما علم من الدين بالضرورة وبغير اعتقاد
 سائر المذكور بل في الجملة هذا نظراً وقد استفدنا من كلام منسوب الى الفضل العلي

وهذا الكلام

وحصل ما ذكرناه من غير الحق والشرعية ومعين الفريضة التامة بالبراهين العقلية والشرعية
 على حقيقة منهجية الشبهة الاثنا عشرية فبعد الله بعلوم الدنيا والآخرة وحشر الله جمع
 خاتم الرسالة والرسالة من الله تعالى في سورة وما يقوله الشرعية السهلة التسمية ان ثبتت
 التي ما أتت احكاماً والذين بها مع فرضها مستفيدين بالدين الحق فكيف الغير اذا بلغنا
 يجب عليهم ما يجب ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور بين الاصحاب مع
 انهم ما تعرف شيئاً فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالذليل والفرع من اهلها على
 المذكور بل العبادات مثل الصلوة على ان تحقيقها العدالة في غاية الاشكال وذلك
 يمكن لما فهم الاصول بالتقليد فكيف بالذليل وعلى ما نرى استفاد صعب على اكثر الناس
 من التجمل والتمسك وجعلهم من المسائل على ما هي عليه الا بعد المداينة والجملة
 هذا نظراً ولكنه لا يفي عن شيء ولعلنا لا نقاب بمان من الله وذلك استبعاد ما ذكرناه
 بعض الاصحاب سيما في الرسالة الا لغيره مع قولنا في الذكر في بعض صلوة العاقبة
 وقد اشارنا في السجدة اليها في استشكل الشارع هناك في الصلوة على تقليد الموافقة انتهى
 كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول وقت الصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو في
 الاثر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالماً به بوقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من
 اهلها بل لو لم يؤخذ من احد وظنهم كذلك وفعلنا انما يتبع ما فعله وكذا في الاعتقادات
 وان لم يأخذها عن اوليائها فانه كيف ما اعتقده وليدك وان سلمه الى المطلوب ولو كان
 تقليدنا كذا يفهم من كلام منسوب الى المحقق فصيحة الملة والدين فليس متوازيين
 في كلامنا مع اننا نرى اننا نرى اليه مثل مدحهم واعتدالهم بالحق ما لم يمتنع مع عدم العلم
 وصحة حججهم من مزاج الموقف ومثل قولهم مع انهم ارجح غلط في التيم قال الاضلع لكافة
 يدال على انه لو فعل كذا يتبع مع انه ما كان يعرف وفي صحيح من انه ركعت ففعلها وسخسه
 مع عدم العلم والشرعية السهلة مقتضية وما وقع في اول الاسلام من فعله مع
 الكفار من الاكفالة بحجة فرضهم بالشرعية وكذا فعل الاثني عشر مع من قال بهم ما يفتي

فتدرك جميع احكام القوم والقصر والتمام وجميع المسائل فلو اخطى ذكره المبرهن علم
 العلم ليعرف ذلك واحفظ انهم كلامه قدس سره وقال في شرح قوله ويجب غسل من لم يغسل
 بالماء خاضع واعلم ان الرأية التي نقلت هنا في سبب نزول الآية الدالة على الاشارة
 بالماء اولى قوله نعم ان الله يحب المتقابين ويجب المتطهرين والله على ان اصحابه الحق
 حسن وصواب وان لم يكن عن علم فعدم صحة صلوة من لم ياحذكما وصفه مع صلوة
 كما وصفها غيره بل يمكن صحتها وامتناعا كثيرة سيما في اخبار الحج فنقط الا ان يقال
 ان في وقت الصلوة كان ما هو بالاحذ فتبطل ولكن المتأخرين لم يقولوا بمثل هذه
 التي من القلة الخاص عندهم نعم نقول به لو فرض في الامر المصنف في ذلك الوقت مع
 الشعور بالجاهل والغافل خارجا من التيمم فانهم انتهى هذا ولكن روى الكشي
 في باب المسئلة في الخبرين محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن
 بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن موصيه قال يقال للمؤمن في خبر من تلك
 قال فيقول التدرج فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبينا فيقول محمد
 فيقال من ايمانك فيقول فلان فيقال كيف علمت بذلك فيقول امره الله ان الله يشهد
 الله عليه فيقال له نعم فوفقه الله فلهذا فوفقه الله من ثم يفتح له باب الى الجنة فيقال
 اليه من ربه ما ويرى بها فيقول يا رب عجل فيام الساعة لعلي ارجع الى اهل ووالي في
 لك اخ من ذلك فيقول الله فيقال من نبينا فيقول محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام
 فيقال من ايمانك فيقول الله فيقال من نبينا فيقول محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام
 لو اجمع عليه الثقلان الا ان لا ينسوا ولا ينسوا لم يبقوها قال فيقال ويصاين رب الزمان
 الحديث وهذه الرأية والله على ان هذه الاسوال لا يكفى فيه تقليد الناس والحق ان
 الاولي والاخر لا يكلف ان يكون جميع ما يعتقد من الاصول والفروع ما يكون من
 على كلام المتأخرين وخرقة علم الله واثبات مدنية العلم هم ومنه انهم فان
 الظن كلامهم ان الخطي قد يكون معدوما والمصيب لا مع ذلك غير من جوده

ان يكون

ان يكون مقتضات المعارف المتقدمة مأخوذة من كلامهم وما سكتوا عنها ولم يبلغوا
 منهم شيئا فالأحوط السكون فيه ومن تتبع الاخبار الواردة في ذلك كما ترى ان الواو
 في التيمم من الكلام مرة على الاطلاق ومرة على غير الماخوذ منهم حصل لنا بحكمه بذلك
 ويظهر من ذلك ان كثير من الرأيات والخطب ان اصل التمسك في ما تقدمه ما ظهر عليه
 العقول والله قلب ذي الجبر مقتضاها انك لمساند بل ان الله ما ابق لهم به من اربع
 احدها معرفة الرب ثم وفي بعض الرأيات معرفة الله بدل معرفة الرب قال الله
 قل ان الله شاك فاطم السوات والارض والاية وهذا من جهة النظام وكثير من المتكلمين
 كما نقل في المواقف وغيره بل جميع المعارف عندهم ككل واعلم ان هذا من الاحكام العقلية
 عرض فنأوي الغفلة على الرأيات وانما قلنا احوط لا اشتهر معين لأن الظن من الرأيات
 جازا عند العاقل على من كان نفسه عاونا في الرأيات الا انه كما لا يخفى معاهم العلم الذي
 يحويهم سلم الشك والفضل بل يساهم ويؤمن به عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره
 وغيره في شرحهم وكما ترى ان الواو في فضل العلماء باتهم فيكون ذلك ثلث شيئا
 وروى ابن جمهور في عزى الى الثاني بطريق المذكرة فيه عن الامام الحسن العسكري
 قال حدثني ابي عن ابي الحسن عن رسول الله ص قال اشد من يوم اليتيم الذي انقطع عن
 ابيه يتيما يقيم النطق عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه في الدنيا
 من شرايع دينه الا من كان من شيئا عما لم يعلمنا وهذا من جهة اهل الشريعة
 معاني الرأية على ما سناه عن علي بن محمد قال لو لا من يبق بعد خيبة الامام
 العلماء الذين يرون اليه والذين عليه والذين عنده وهو دينه يحج الله المتقين
 للضعفاء ومن عباد الله من شيا لا يلبس الله ومردنا في احوالنا اننا في الدنيا
 وغير ذلك من الرأيات والاحوال ان المفهوم جازا عند ضعفاء الناس والعوام على
 العلماء من غير تقليد بل من عرض لنا فيهم على كلام الا انه من يكونه شيقا ولو كان
 كان على ذلك العلماء فقط ويقضي في العسر والحرج وكذا الذين والشرعية من جهة
 كالأخوة

الأثر والالتفات على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوها وهو غير بعيد لأن هذه الأثر
وردت في المنازعات والمواضعات فتأمل ما رواه محمد بن إبراهيم بن أبي جعفر
الطوسي في كتاب غرر النفاة عن العلامة مرفوعا إلى زرارة ابن اعين قال سألت
الباقية فقلت جعلت فداك بانه عنكم الخصال او الحريتان المتعارضان فانهما اخذت
ما رواه محمد بن اسمعيل بن اسحاق بن دمع الشاذلي فقلت يا سفيان انهما
معاشرهم من سرقات ما نزلت عنكم فقال لم خذ بما يقول اعد لها عندك ما نزلت
في نفسك فقلت انهما معا لان مرضيتان موثقان فقال انظر الى ما وافق بينهما من
العامات فانكره فخذ بما خالفهما فقلت نعم فقلت وبما كانا معا موافقين
لم او خالفين فكيف اصنع فقال اذن خذ بما فيه الاطاعة للدينك وانكر ما خالف الله
فقلت انهما معا موثقان للاختصاص او من قالان لم كيف اصنع فقال لم اذن فخذ بما
تناخذا به وتلدع الاخر في رواية اخرى قال فاذن فان جرحه تلقى امامك فخذ منه
انتهى كلامه ما رواه الشيخ قطب الدين الترمذي بسنده عن ابن بابويه
ابيه عن سعد بن عبد الله عن ابي بصير عن محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق ع قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما
على كتاب الله فافاق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوا
في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فافاق اخبارهم فخذوه وما خالفوا
فخذوه ما رواه الحسن بن محبوب عن الرضا ع قلت الزهراء ع تحبني في كل حديث
عنكم مختلف فقلت ما جاءك عننا اعرض على كتاب الله عز وجل واخاد بيننا فان كان
ذلك يشبه ما نؤمنه وان لم يكن يشبه ما نؤمنه فخذ مما قبلنا من الخبرين وكلاهما
نؤمن محمد بن يونس مختلفين فلم نعلم انهما اثنى قال اذا لم تقم من سبع عليك باثني
ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث في الصحيح عن سلمة عن ابي
عبد الله ع قال سألت عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل ديني في امر كلاهما

برويهما

برويهما احدهما ما رواه والاخر بينهما عند كيف يصنع قال برعته حتى يلقى من يجره فهو
في سبعة حتى يلقاه وفي رواية بائنه اخذت من باب التسليم وسعد ما رواه
ابن في الباب المذكور بسنده عن ابي عبد الله ع قال ارايتك لو جرحتك بمحدثين
ثم جرحني من قابل فخذتك بخلافه بائنه اخذت قال قلت كنت اخذت بالاخر فقال
اخذ ما رواه باسناده عن علي بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا
جرح حديث عن ابيكم وحديث عن اخركم بائنه اخذت فقال خذوا به حتى يبلحكم من
اثنى فان بلغكم من اثنى فخذوا بقوله الحديث وفي اخذوا بالاحديث وهذه الروايات
الثلاثة حالتها هي الواجب الاخذ بالثابت والاخرين ولا اعلم كيف احلها فخرين
بابويه في الفقيه وفي باب الرجل يوجه الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال
لوجه الخبرين جميعا لكان الواجب اخذ بقول الاخبار كما امره الصادق ع وذلك لا
الاخذ بها رجوع ومخالفة وكل اعلم بزمانه واحكامه عن غيره من الناس انهم
ما رواه الكليني اثنى في باب اخذ بالثابت وشواهد الكتاب في الصحيح والموافق
عن عبد الله بن ابي يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث بروي
من شق به ومنهم من لا شق به قال اذا ورد عليك حديث فوجدته له شاهدا من كتاب
الصادق ع فخذ رسول الله ع وانما الذي جاء بكم به اقله قال ابن بابويه
في كتاب الاعتقاد اعتقدها في الحديث المفسر انه يحكم على الجمل كما قال الصادق ع
هذه القاعدة في كتاب من لا يضره الفقيه في الجمع بين الخبرين والظاهر ان ايراد المفسر
المختص بالمفيد والمبين والمفضل ونحوها وبالجمل خلافا وهذه الروايات تدل
على انواع من العمل عند فساد الخبرين الذي يجمع بينهما والتدبير في رواية
الثقة ولا رفق ولا نظير الاخذ في كل واحد على ما كان وهذا يدل على ان رواية
التاسعة والعاشرة التي يجمع بينهما رواية ونقل الاكثر اياها فذلك الاخذ بها
بدل عليهما في التاسعة والعاشرة العرض على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح

١٤

١٥

١٥

١٦

١٧

١٨

١٩

وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشر والثانية عشر والثالثة عشر والرابعة عشر
 على ستمائة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والحادية عشر والثانية عشر والثالثة عشر والرابعة عشر
 من بينه لكونه الأول في الأول بمعنى أو العريض على مذهب العامة ومذهبهم أو على
 حكمهم من الأختلاف بالخالف ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة
 والتاسعة والعاشر والحادية عشر الخلف بالحدث ويدل عليه الرواية الرابعة عشر
 والحادية عشر مع رواية أخرى مذكورة فيها القوي بالعل بابها شاء المكلف ويدل
 عليه الرابع الأول والخامس والسادس والثانية عشر والثالثة عشر والثالثة عشر والثالثة عشر
 بشيء منها ويدل عليه الخامسة والسادسة والعاشر والثالثة عشر والثالثة عشر العمل بما
 منها ويدل عليه الرواية العاشرة العمل بالحدوث المفسر وعلى الجمل عليه كما يلي
 عليه الرواية الأخيرة ولكن هذا مذهب أهل البيت ليس يبطح أحد الخبيرين وأما أن
 ظاهر الرواية الثامنة عشران التبرج باعتبار السنة من أوثق الروايات وموجبها وكثير
 مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا فالتأني في حد يثان وأدى أحدهما أو ثنى
 وأفضله وأرجح من دوى الآخر يكون العمل بالأول متعيناً وإن كان مخالفاً للقول ولكن
 على كثير من الروايات أن العرض على كتاب الله مقدم على جميع أقسام التبرج بل روى
 الكليني في باب الأخذ بالسنة وشواهدها الكتاب أحداً كثيرة وأنه على أن الخبر الأخير
 الموافق للكتاب الله فهو خير من غيره وعرض قول الكليني من يلزم من خبره أن يكون له طائفة
 أصلاً وعلى هذا فالتأني في حد يثان ينبغي عرضها على القرآن والسنة المفسرة في العمل
 بالموافق لها وإن لم يعلم الموافقة والمخالفة فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للآراء
 ومع التنازع بينهما فالترجيح لمصلحة الرواية ومع التنازع فيها العرض على
 روايات العامة أو مذهبهم أو على حكمهم والعمل بالخالف إذا ظهر خلافه مما قبله ما
 صريح به في التاسعة والحادية عشر وإن لم يعلم بالموافقة والمخالفة للعامة فالعمل بما
 منها للرواية العاشرة وللروايات الأخيرة الدالة على الاحتياط مع عدم العلم كصحة عند

الرسالة

عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الضيق عن أبي الحسن ع وفي خرافا أصبت مثل هذا فلم
 تدروا فعلكم بالاحتياط ومولاه في مكانة عبد الله بن عباس ع في كتابه ع في كتابه ع في كتابه ع
 حتى تذهب الخوف وناخذ بالخالف يظن ذلك وهاهنا الشيخ في التمهيد وغيره لأن من
 الروايات الدالة على الاحتياط بالاحتياط والاحتياط بالاحتياط فيما لم يكن أحدنا اليقين
 وأما في المرتبة بين التبرج وحكم الاحتياط فإن لم يقبض العمل بالاحتياط فالتوقف
 وعدم العمل بشيء منها إن أمكن ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عنه فيقول
 وإن لم يكن بد إلا العمل بأحد منها فالحكم بالتبرج لأنه من أجل التوقف في الرواية الأخيرة
 مقدماً على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على القوي على ما في كثير من الروايات
 وفيه من عمل بالتوقف على القوي وكذلك على مذهب أهل البيت وجعل بعضهم القوي
 مخصوصاً بالعبادات المختصة بالتوقف بعينها وظاهر الروايات بأية الروايات
 فإنها ظاهرة في القيادات مع الإلمام بالتوقف في العمل بالروايات الدالة على العمل بالاحتياط
 في الأحاديث الثابتة في الرواية الأخيرة من أن الأحاديث ينسخ بعضها بعضها وأما في اختيار
 الأمانة من التبرج إلى مكلف هذه الأحكام فيشكل غاية الإشكال من أقسام
 أدلة المعارض بين خبر الواحد والأجماع فإن كان قطعياً فنقد يمتنع وإن كان ظاهرياً
 فيجوز تقديم الخبر لأن الغلبة إلى المعصوم فيها أظهر وأصح ويجوز تقديم الأجماع بعد
 التفتية فيه وكثير من الروايات كثر في روايتها ويجوز أن يكون كل واحد من الخبرين الواحد
 في الحكم وفلتر بين خبر الواحد والأجماع فإن كان أصل الاستصحاب ثابتاً
 بخبر الواحد فالنقد تقديم الخبر في العمل بالاحتياط وحكم القياس على تقديم حجته وكذا القياس
 لا يثبت على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا بين الأجماعين والحكم مع الاختلاف
 في القطعية والظنية مع التماثل في حكمه ما رتبته من خبرين من أخبار الأحكام
 كثير من الأصوليين أنه لا يمكن تعارض إجماعين قطعيين وهذا أصل لأن الأجماع
 هو اتفاق جماعة على حكم علم من حالهم وعاداتهم أنهم لا يتفقون إلا بما بلغهم من أمارة

الرسالة

١٢

١٣

ألا يكون ما نطقت عليه ناسخا لما نطق به أو هو ما نطق به من غير أن يكون
 طلبا له تعالى أو تركا أو شيئا يترتب عليه دليل لربنا إلى ما فيه وجه الحسن أو غيره
 منه عما فيه وجه القبح ولا لطلب دفع أو غيره تعالى من ذلك على كبر بل العزيم
 التمتع إلى العبادة ودفع الضرر عنهم لأن بعض الأفعال يقرب من ربنا حتى ينضموا
 إلى الجنة ويصرون الله تعالى والبعض الآخر يبعد عن وجهه فينتهي إلى النار بل يقولون
 الأفعال الحسنة موجبة للمكافآت محمودة هي المقربة إلى سبحانه في الحقيقة والعقاب
 موجبة للمكافآت وذليلة هي المبعدة عنه عن ربه وهذا القرب وذلك البعد هما وجه
 الثواب والعقاب وليس الثواب جزاء لنعمه وإحسان من الميكيد السيرة والعقاب
 انتقاما وتثقيبا بل إن أحسنهم أحسنهم لأنفسهم وأما ما عاينكم شره اليكم فليزمن
 ذلك أن يحصل الحسن والميل إلى أحد من محض لذات المكافآت فربما وبعد مع قطع النظر
 عن التكليف الشرقي في كلام الله تعالى والأحاديث ما يدل على أن بعض الأفعال من المكافآت
 نافع لو لا أنها لدرهم آية تبهته مقضية لربنا لا الله تعالى وقدما إلى ما علموا من فعلها
 هبة من مشيئة الله تعالى الشريعة على أن أعمالهم كانت نافعة لو لا أجل الله تعالى
 سبحانه والذين كفروا فنعشنا الهدى وأصل أعمالهم نافعة على الظاهر من سائر المكافآت
 ليرتبون قطرة بعض الأجناد وأن الحج من ثلث ألف نسمة وإن العباد والنجاة في
 تنفعان الكافر وإن لم يحد عن شيعته ما يثبت على أعماله لا بالقراب فلا
 إذا الغرض أن الأفعال الحسنة تفيد أثرها المانع لكان مقتضاه درجة في الجنة
 ومعيه يكون تحقيقا للعدالة النازية أن طاعة الله تعالى من حيث طاعة المنعم حسنة
 واجبة عند الفعل يحصل بها التقرب إلى المنعم مع قطع النظر عن الفعل والتقرب إلى
 يحصل بها الطاعة حتى أنه لو فرضنا أنه سبحانه أمرنا بفتح أو غيرها ما عسى أن كان
 امتثال تكليفه من حيث هو طاعة للمنعم واجبا ومقربا إليه بقدر معصية غيره عند
 العقل يحصل لأجلها ما بعد عنه على التقدير الذي قلناه في الأفعاله ويتبين على ذلك

مقتضى

بمقتضا وعده سبحانه الثواب على الخصال الطيبة بمقتضى وعيد العقاب والارباب أن
 الأفعاله الصالحة لا يتحققان قبل التكليف وتبلغ المكلف به إلى المكلف فلا
 ثوابا وعقابا قبل الشروع وبعد منه وما شئنا في شرح كلام الله تعالى
 إذا أمرنا بالعلية التامة للحكم العقلية توجب شيئا أو حرمة مثلا فيجب أن يحكم عليه
 بأن الشارع حكم عليه أيضا بمثل الحكم العقلية التامة الأولى ولما فرضنا على
 بلوغ التكليف لئلا لا يثبت عليه ثواب والعقاب إن ارتقى على نفس فعل الشيء
 أو تركه دون ما بعد فلا يكون واجبا أو حراما شرعيا اللهم إلا أن نقول أن الحكم
 العام من الأفعاله على ما لم يحكم بأن كل شيء قد صدر عن الشريعة وهو محفوظ عند
 مع أدراك العقل العلة التامة للحكم كما مر في المقدمة الأولى فيكون الباقي لا يتحقق
 فإس هكذا هذا الشيء مشتمل على العلة المقضية للوجوب مثلا وكل ما كان كذلك
 حكم عليه الشارع بالوجوب فهذا الشيء واجبه شرعا وأما الصغير فالأصغر وأما
 حكم الشارع فلا خلاف أن ما سطره وحكمه حكم العقل فلهذا الحكيم في الشريعة
 والنقد أن من يقول بفناء الشريعة ولا يقول بمصدره وكل الأحكام من الشريعة بل
 عن البعض لا شبهة بقضائهم الحق الحكم الخاص به وإن كان مباهيا بمثل قوله عليه السلام كل
 شيء مطلق يستدل هكذا هذا الشيء الواجب عقلا مثلا وكل واجبه عقل واجبه شرعا
 إذا ثوابه لله تعالى وعقابه عين ملحه وذمته وفيه منع ظاهر والحق أن الحكم الشرعي
 الذي يثبت عليه الثواب والعقاب أو ما شأ العقاب مثل ما يثبت على المكلف ليس
 إلا طلب الشارع من المكلف فعلا أو تركا بحيث يحقق الظالمية والمطلوبية في فعله
 وبالجملة وجود المسافة التي يعبر عنها بالخطاب معبرة عن تحقق حقيقة التكليف
 العلم التقديري من الشارع بأن شيئا خاصا ما يحسن فعله أو تركه وكذا أرادته
 من المكلف أن يفعل ويترك ورعنا من فعل ومقتضى لا فرق حكمنا شرعيا من دون
 أن يصير المكلف مخاطبا بالفعل بأن يصل إلينا الشيء متى أن صلى أو صم وكذا

اختيار الشارع فان هذا الشيء واجب او حرام او مطلق قبل بلوغ الخطاب ليس حكماً
فعل هذا يكون كل الاوامر والنواهي قبل علم المكلف بها مطلقاً باتفاق لا
عليها انما هي من الثواب والعقاب فيقول ان اوردت بقولك كل ما حكم عليه
العقل بحكم مطابق الواقع فقد حكم الشارع عليه بحكم ما نزل به انه علم وادع
بان هذا الشيء بحيث لو نقل الى المكلف الامر به لغيره كان مستحقاً للثواب
مع الامتنان والعقاب مع عدمه او بعد ان الفعل او الترك قد وقع او محقق
عدلاً او غير عدل هل يدين بالحكم او قال لغيره قولاً للناس ان يفعلوا
ان لا يسمع المصلحة لغيره ما اوجها جميع ذلك لا منعه ولسانه ولكن لا يدين عليه
الثواب والعقاب وان اوردته عليه فعلاً او تركاً بحيث حصل التكليف وصرنا على
مكتبين فهو خلاف الفرض لان المفروض عدم بلوغ الحكم اليه بل ان ثبت
الحكم الشرعي متوسط الحكم العقلي لا يقال من حصل له الجرح بان شيئاً خاصاً من
شأنه ان يستحق على فعله الثواب على تركه العقاب انما هو من جهة مصادم الشارع وانه
امر به ولكن منع من وصول امره الى المأمور مانع فلا شك انه يجوز له ان يعبد الله
يفعل هذا الشيء وانتهى بغيره وان لم يوافق الله على المترك لا يكون عقابه شيئاً
في جوارحه الا فتاة بان هذا الشيء واجب كما يجوز لنفسه العمل به بغيره وانه واجب
ثبت مطلقاً لا انما نقول ان التبعيد بمثل هذا الشيء على نظر لان المعلوم هو انه
يجب فعل الشيء ولا يجب اجتناء حصول الفلن او القطع من جوبه او حرمة او غيرهما من جهة
نقل قول المعصوم او فعله او تركه لا انه يجب فعله او تركه اطلاقاً يجب مع حصولها
من او غيرهما كان وشرعاً لا الفقه الا تريحه انما لو راينا المعصوم عليه السلام
في المنام وقلنا بانتهوا عما فعله هذا فامرنا او نهانا عن شيء لم يصل
اليه احكامه في الغيبة كان جواز الفعل والا فتاة به على نظر وامل فلا بعد ان نقول
بترتيب العقاب لو فعل وترك بغيره القريب او اقره احكاماً نعم يجوز بل يجب عقاباً

الذي يترتب

ان يترتب على الفعل اذا علم حسنة الشرع من هذه الجهة القربة بترتيب عليه
اذا علم بترتيب كذلك البعد لا يبق الثواب والعقاب ليس الا هذا القرب من ذلك
البعد وانما نقول على تقدير التسليم انه ليس كما مر ان يترتب عليه اجر او عقاب
كلما يترتب عليه الثواب والعقاب واجبا او حرماً شرعياً لان الاعتبار بحكم
الشرع كما مر ان يترتب عليه احد الامر من جهة الامانة والحق القدر لولا
المانع من الاجابة في جانب الثواب والشفاعة والعفو في جانب العقاب هذا
هو الكلام مع قطع النظر عما ورد في الشرع من حكم ما يصل اليه منكم وتلكم
فيما ورد في الشرع عند ذكر المعصية للانه والحد يث الذين يخرجون على هذا
المطلب في الاول الى قوله اما الوجه العقلي حاصل هذا الوجه هو انه
سبحانه اخبر بنظر التقدير بحسب الرسول وليس المراد اثبات التقدير بل
البحث وقيل ببلوغ الحكم الى المكلف بل اثباته في التبليغ والمصلحة قد غرت في
الاعتراض على حكم العقل بحكم ولم يصل من الشارع قال التقدير بكون شيئاً فلا يجوز
الحكم على الواجب العقلي او الحرام العقلي بانه حرام او واجب وحرماً شرعياً بل يكون
مباحاً لان الاخبار من الله بنظر التقدير بانه حرام منه سبحانه للفعل والترك
يقول ان الواجب هو ما يستحق نازك الثواب والحرام ما يستحق فاعاد العقاب
الا استحقاق الى الفقه والاستعداد ولا يجب خروج كل ما لا يفتق الى الفعل
هذا الابه لا يتحقق العقاب ولا يخرج من الفقه الى الفعل الا بعد بيان الرسول
وجوب احكامه عليه العقل بالوجوب وجوب حرمة ما حكم عليه ليعاقل العقل
بالنقل وبتمهيد المجتزأ الى هذا الكمال فنقد هذا يطالب المكلف وان كان عقاباً بجرم
العقل حسناً واحداً لا يعاقل وما ذلك الا بفضل ولطف منه سبحانه من حيث ان
الواجب العقلي واجب شرعاً وكذلك الحرام العقلي ولا ينافيها عدم ترتيب العقاب على
تركه احداً وفعل الاخر اجاباً بانه بان الواجب الشرعي مثلاً هو ما يجوز المكلف

العقاب على تركه مع اجتناب الله بنظر العقاب لا يمكن هذا التخيير فظهر انه لا
 تجوز قبل بيان الرسول واحول انك عرفت ما ذكرناه سابقا الى ان الواجب
 التوجه هو ما يوجب عليه الثواب من حيث هو طاعة وتوكل العقاب من حيث هو
 مخالفة وقد مر ان اجتناب الله يتم بنظر العقاب بالاجتناب للفعل والترك فلا يكون
 ثمة الطاعة ولا مخالفة ولا وجوب ولا حرمة نعم يمكن ان يبق من حكم الوجوب في
 القياس لمقتضى قد بلغه بيان الرسول نعم ولو اجاب لا فيستوفى حقه الا طاعة
 والحرمة والعصيان اللهم الا ان نقول ان الطاعة في القياس هي التي يوجبها الرسول ببيان
 وتفصيل لا وليك مثل هذا القياس الذي احده مقدمته هو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بكل الاحكام والقام حقيق بالتام فتمام هذا ان سأل السائل ليس ينافي
 لمن يستلزم هذه الطريقة لان عرضها ان يفرض حكم العقل بان كل ما حكم
 عليه بالوجوب يجب على المكلف ان ولو لم يفرضه لوجب عليه بما يقتضيه الشرع
 في الدنيا كما لا يفرض في بعض الواجبات في الدنيا في الدنيا وفيما يقتضيه عدل الله تعالى
 في الاخرة ومع تسليم انه نعم سبحانه لا يوجب على هذه الطريقة هذا التخيير فثبت
 ان الله يوجب على العباد ما لا يمكن ان يقال الايمان والتقريب لا يوجب
 فيما اذا كانا يوجبان التمسك بالمعروف والحاصل من عقلاء وتعرف من الله سبحانه
 وعلى هذا يكون ما اتاهم عن عقولنا يستلزم فيه العقل او شالته له او لما لم يعلم
 الا من جهة الشريعة ويؤيد الاول في نقطة شدة فيكون ارسال الرسول مؤيدا له
 وكاشفا عن الذي يخفى على العقل وعلى هذا وان دل الخبير على ترتيب ما علمنا ان
 فيه العقل ولكنه لا يدل على ترتيب ما هو لازم للوجوب والحرمة الشرعيتين وهذا
 هو الثاني من محكم بالشرعيتين لقضاء العقل بالعقلين لم يتعلق بتكليف
 باحدا في نعم الامر بك والامر بالتكليف الامر والامر ما بيان حسن الاشياء
 وجعلها من لوازم الخلق الفوق العاقلة ويؤيد عليها ما يستفاد من علمنا

ترتيب

ترتيبا عقليا لا زمانا ولكنه لا يثبت به الوجوب الشرعي كما مر وبانه على الله تعالى
 يظهر ما فيه من السابق اذا عطفه على فرع العقل بيان الصلح والمفسد ليعرف ان
 يمكن ان يقال المراد ما يصلح ويفسد اما ما يستلزم فيه العقل فمعرفة ما صلح به وتحويل
 اما ما صلح به من بيان الاثم كما هو مذكور في هذا من ان لا سلم شمول ما يملك
 كونه من معذورين لما حكم به عقولهم بالبداهة او لا كنه به هم معذورين فالاعلم
 به ذلك فخصيص منهم في العمل به وهذا هو المحتاج الى التكليف لثبوت في حشر الثواب والجزاء
 وايضا مذكور في هذا الحديث اما خبر دأب انشاء حكم لما لم يرد فيه فهو محقق
 يكون ما الله يعلم ان كل شيء له ربه من الشارع منع منه فلا يحكم عليه بالشرع ان
 كان عند العقل محققا لان عقولنا تفهم عن ادراك العلة المقتضية للاحكام الشرعية
 كما سنبين في التفرع اذ ان الاصل من انشاء الذمة فينبغي عليها حتى يصل التمسك بالحكم
 لا يبق ليس في الخبر ان عاين الاطلاق الرسول بل المبرور لا نأفوق قوله نعم حتى
 اليكم ولا يكون الكلام في ذلك يكون على الكلام خاليا عن العائد عندنا من ان
 كل شيء فقد ورد من الله ورسوله في حكم محض عند اهل البيت ولكنهم لم يرد
 مصلحته في انشاءه مدعوي انهم اذ اجمعوا الاحكام لا محضا بهم ولكنهم لم يصل
 اليها اعتبارا بعيد بل يفرق بعد ما اذا المعلوم عادة ان الاحكام التي نعم بها البشر
 لو كان فيها نص منهم لوصول اليها والحاصل ان ههنا اصليين عدم وزيد صلحكم
 من الشارع في فعل المكلفين وعدم شغل ذمتهم بحكم والاصل الاول لم يبق بها
 للاخبار والدالة على صدور كل الاحكام واما الثاني فزواله في فرع بل هو الحكم على
 المكلف اذ قبل التسليم ليس الاحكام بالقوى لما مر ايضا وعلى هذا الاحتمال دلالة
 الخبر على انه لا يوجب احكاما بوجوب شرعية او حصة شرعا لحكم العقل بحسنة او فسادا
 الثالث فيكون معناه الحكم منه على اباة كل ما لم يرد فيه نص في الامر وايضا الرسول
 اذ لا مصلح في الشيء الذي لم يرد فيه حكم لما مر وتخصيص الشيء في قوله كل شيء

ما يحتاج للتفريق

في معنى هذا الحكم

المراد به الحكم الذي يوجب عليه ما يستفاد من علمنا

فلا يكون ما لم يرد في القسم الثالث مرجع معنى الحديث الى الاشارة
 التي حكمت ببعدها وما حصل ان ما لم يرد في حكمه من الشايع اصلا لا من حيث الخصوص
 ولا من حيث انما راجعت عام من غير ان يرد في القسم منها فلا يكون قوله كل شي مطلقا
 مشاملا لشيء ثبت بهذا القول كونه مباهيا كما هو المقصود بل من غير ان افاده اشارة
 الحكم فيه من حيث انما راجعت عام حكم ما باحتمل المطلقا اذ عدم المنع من سواه
 كان واجبا او مستحيئا او مباهيا حتى يظهر ما يخرج به من هذا العام قلت هذا الكلام
 على ان يكون معنى قوله ذلك من حيث لا يعلم انشاء لطلب لكسب من فعل الشبهة
 طلبا غير مطلقا فتقول الذي يرتكبه الشبهة اما ان يرتكبهما بعد بلوغ هذا الحديث اليه
 او قبله والاول لا يكون عاما لكان من حيث لا يعلم لانه علم القوم شرارتكبه المتعذر
 والبريق لشيء لان هذا القوم جعل الشبهة من الحرام البين وهو الذي ينعى غيره عما
 يبلغ القوم الى المكلف وتخصيص الحرام البين بما ينعى عن شخصه لان الحكم المكلف
 الذي يتلوه في غير هذا الشخص تخصيص من غير دليل على ان المعنى قد سلم في جانب
 الحلال البين ان ما امر به من حيث انما راجعت العام حلال بين فالتخصيص هو ما تقدم
 هناك حكم والثاني لا يكون مكلفا اذ لا تكليف قبل البلوغ فيكون معنى قوله ان
 ارتكبه الشبهة غفلة لا بالماولة ملكة وذات شعيرة على ان لا يبالى بفعل المنهيات القوم
 لان لفعل المنهيات الواقعة تاثيرا في النفس وان لم تشعربها كما اشرنا اليه وهذا مثل
 الاخذية المبدئية فانه يؤدي الى بعض الامور وان لم تشعربها الا على فيكون المعنى انما
 من الكلام نصيانا يفتيا وانما ان الله هناك ولم يرد في قوله انما يفتي الى العمل لا سيما لفتية
 الى كثرة وجود القوم القوم في قسم الشبهة حتى انه لا يكاد يفتك من يرتكبهما من ارتكابه
 وهو مستانز للمالك فكيف من الحديث على صلا طاهر وسجينة انك نعمة لهذا الكلام
 عند كماله هذا الحديث واما لا تعلم مداه العلم على هذا الاحتمال فيقولان هذا
 الحديث ليريق شيئا ليريق عليه حكم حتى يظهر للقول بجملة ما يستقل منه العقل بآيات

فيهم

فقد راجعت عام حكم عليه بالاباحة مع كونه خارجا عن الحكم في الواقع حتى يصح
 الكلام ان كل شي لا يملككم القوم من غير خاص من جميع افراده مباح لكم بمقتضى
 القوم الذي بلغكم حتى يبلغ المختص اليكم ما يوجب دليل عليه لا يفتي انه على
 المعنى الذي قلت يكون رخصة منة في فعل الشيء لان في جملة الاحكام الواقعية
 التي لم تصل اليها يمكن ان يكون واجبات وحرمانات بمثل التقوى لم ترك الا وادخل
 الثانية منها بمقتضى الشهوات بل يقول ان الاحكام التي خرجت من الشارع اشارة
 لا يخط بها الا ندرجا فاذا اطلق المكلف على هذه الرخصة بفعل ما يشاء ان وقت
 رسول الحكم عليه فكيف يبيع بركته في هذه المدة على انه لم يرد ان يرتكبه الشيء
 بغيره كما ان اذا ستم المقدرات والقياس القياس الذي مر ذكره اذا قلنا بان من المقتات
 الى مثل هذا القياس لم يصل اليه انتهى واما اذا قلنا بان من بلغ القوم فلا كلام
 لاننا نقول هذا مشترك في قوله لان افاض في قوله اشارة لنا العمل به الى ان يصل
 اليها المختصين بها كما ان نجتا والحاصل ان الخطابين بهذا الكلام هم الذين قد وصل
 احكام جميع ما حكم بحسنه وجمعه عن هذه من الماسرات والمنهيات مع احكام كثيرة
 اخرها لا يعلمون جميع حسنه وقبحه وانما يقر فيمكن القماء العلم باحكام اشياء بل
 لا تصل الى معرفة جميع حسنها وقبحها عن قولهم ولا نسلم في الرخصة فيما لم يصل اليها
 من الشايع من منع منه ولا حكم عقلا اية بغيره ثم لا يحسن الحث والتعريض على
 ما هو كذا لانه من قسم المنهيات من بابا كانت حرة في الواقع وهي تترك النفس
 مشاة بالخاصية هذا فان قيل ان كل ما هو من النوع المنع عنه فقد روي القوم
 ووصل اليها لانه اما حرام بين ما خرج من القوم عنه بقوله ومن ارتكبه الشبهة
 هناك من حيث لا يعلم فيكون معنى الحديث على هذا ان كل ما لم يصل اليكم القوم حنة
 لان من حيث الخصوصية ولما من حيث انما راجعت الشبهة فهو مطلق بغير اشارة من الحلال
 البين لان الماسرات اذا اخصرت في ثلاثة وقرضنا ان اثنين منها ورد القوم على ما

ان الشبهة قد روي

وايضا العقل يحكم في هذا يتم فيما يمكن فيه اختلافا العقل لا ينما التفتت في هذا العقل
 مثلا فغايتك هذا الاختلاف في كلام طريقتي فادركنا حسن واجادته الرابع
 ما رواه الكليني في النظر ان شرط الشوايط الاضغالي وان كانت مطابقة الواقع
 وان جزمه الايمان هو معرفته وحده الله وهو الامر والعدل الاحكام الاعمال منه فكل
 عملا مطابقا للواقع من غير اخذ عن الامام يكون كمن دخل البيت من غير باب بل من
 على صاحب البيت حق الاكرام والضيافة ولا يدين له حديث الشريف على انه لا يجوز له
 ان يحكم على عمل حكم شرعي من غير معرفته من غير معرفته هو عدم صحة استنباط
 الشرع من الحكم العقل اذ على تقدير الصحة تنفع ان يقال ان هذا الحكم الواقع الشرعي
 لم يحصل له عامل كان مستحقا للتقريب ان كان يعلم ويعمل به من جهة الله ولا لانه
 فتم لا يكون على هذا فان في هذا الاستنباط لان مفسر المجتهد ان يستنبط حكما
 ليفعله المكلف او يتركه للشرع قد ظهر ان ما لا يقع فيه ليس كذلك وعلى هذا
 هذه القدرة كانه لا يتبين انما يدل على ان الاحكام العقلية تنوقف على الشرع الخ
 قد ظهر ما ذكرنا انه ليس له حديث ولا لانه على التقدير فضلا عن المحصورة الاحكام العقلية
 وحديث العقائد الشاملة لاهل الفتنه الخ هذه التفسير وان كانت شاملة لهم
 ولكن هناك تصور ما لانه على انهم معدون في هذا السبيل لعدم معرفتهم ولا عيش
 وجود معرفته واما ما فهم عليه من عدم معرفته كوجود الصانع بل وجوده فلا عذر
 لهم فيه لم يثبت تعديبا لفته الخ اقول لا سيورهم اذا كانت ثانيا في الجنة فامن بالله
 فخرج من النار وادخل الجنة او كفر فادخل النار وليس المراد الشرع الا ذلك الخ قوله
 قد تقدم ما يكفي فلهذا السؤال والجواب ثم اقول على ما قاله هذا السائل لا يجوز ان يقال
 الحكم الشرعي الا من الحكم العقل الذي انشأ عليه جميع العقلاء والنظر ان ما حكم
 يكون اول ما يحكم به هو امره او غيره ما كل فية في اول بعثته فلا يكون ما عني فيه
 لا فاسر بل اثبات الحكم الشرعي فيما امر به فيمنع وفي مثلها في هذا السائل لا يضر من كونه

مشهور قلنا القول بالشيء الخ اقول المسائل مستندة على استلزام الحكم العقلي
 للحكم الشرعي بعباس من كونه قد بين ان كل ما يلزم العقلاء فاعلمه فهو مقبول الله سبحانه
 وكل مقبول له سبحانه يستحق ما عليه العقاب وكل ما يستحق ما عليه العقاب فهو امر شرعي
 والمعتد منع كبره بالقياس الاخير وقال لا نسلم ان ما يستحق ما عليه العقاب يكون شرعا
 شرعا بل يستلزم جوازا المكلف من وجع العقاب من الوقوع الى الفعل لا يخرج من جوازا
 الله تعالى يعلم العقاب ثم انذر من بياها استلزام المقوتية الاستحقاقا العقاب
 وظاهره انه سلم نفس الاستلزام وظهر ما ياتى انه متاثر به والاول وان يمنع الامم
 وهو معاد كبره القياس الاول وبعد التسليم منع براهنه وبعد التسليم يمنع كبره
 القياس الاخير والتم ان اريد ما العقاب ما يستحقه المكلف باعتبار الضمان والحقاقة
 فمنع الاستلزام حسن ولا يخفى قد عرفت فضلا عن البدها وان اريد ما يستحق ما
 البصير العالم بغيره ويكون مدونا وكذا الله سبحانه فلا معنى للمنع وهو غير البصير
 حسنة قريته قلت ووجه الرد والتم توضيح ان الآية لا تقيده ولست على اباحتها
 ما لم يصل حكمه الى المكلف وان حكم عقلي بغيره مثلا وكثير من الاحكام لم يصل الى اكثر
 المكلفين فاذا علموا مضنون هذه الآية امر طوا فيها قسما منهم من الحرمان
 الواقعة حتى يصل امره اليهم فربما لم يصل اليهم فقط وليس المراد بالاعراض الا هذا
 واما اذا لم يبلغ الله سبحانه له من ما خلقوا الماخذ في ترك ما يحكمون بحسنه في فعل
 ما يحكمون بحسنه وفي فعل ما يحكمون بغيره فيكون من ترك الواجب فعل الزام
 وهذا لفظه بقرينة ان الاول تعقيل الغرض وتبديد فحجب ان تحمل الآية الشريفة
 على ما لا يحكم بحسنه وبعد القول اقول الحق ان ما يحكم بحسنه وبقبحه جميع العقول
 وروى فيمنع كبره من الله ورسوله والعلم بمضنون هذه الآية الشريفة مسبوقة
 بالعلم بها فمن بعده هذه الآية فقد بلغ اليه الرسول في فعله بارتكاب الحرمان
 فلا عذر له بالفتنة اليه من العلم له به فلا يتعذر في حقه الاعراض من جهة هذا الآية

فيه من غير محرم بحسبها وانما مباحة وهذا معنى قوله بلا مفسدة فان قيل علم حصول
 العلم بمفسداتها لا يوجب حيلوها حتمها لاحتمال اشتغالها على مفسدات غير معلومة
 ولعل لا يجوز ان يكون احتمال المفسدة كافيا في كون الشيء قبيحا فلا يتم ما ذكرتم قلنا
 لو قيل ان احتمال المفسدة يقع التردد لاحتمال المفسدة ايتم وينبغي ان لا يفتقر
 عن كل واحد منها المستلزم لتكليفه في الاطلاق وايضا العيب في كون الشيء قبيحا اشتغال
 على مفسدة مستترة اذ اماره واما احتمال المفسدة الحادثة على اماره فلا يستلزم
 الاثر في العلم بالوجوب من استغنى عن الجواب عند طابع حكم البيان لا يلبس باحتلال
 ويجوز ان يكون بان تجوز المفسدة في الفعل من غير اماره ملحق بغير اصحاب السوداء والبيوت
 ويحذر لك وهذا يدل على ان الشيء اذا كان جانيا عن الاثر وان المفسدة لا تقع فيه
 عقلا واعتقوا القائلون بالقرينة بان ذلك في ملك الغير يعني انه وهو قبيح عقلا
 والجواب بان لا نسلم ان مقتضى اعتبار اذن المالك فان اذن في شئ معلوما لا يقتل
 كالاستقلال تحت جدار الغير فانما تعلم قطعا ان مقتضى ذلك سلطنا لا نكسلا
 ان المقتضى في ملك الغير مطلقا حرام اتما هو فيما يتصرف به المالك وهو هنا
 عن المقتضى فلا يجر من ثم قال لكن يفتقر شيء وهو ان الحكم بالحسن فيما عني فيه مما لا يخلو
 مع من انما لا يدرك بالعقل حسنه ولا يفتقر ويكن الجواب عن ذلك بان العقل لا
 يدرك الحسن والقيح بالنظر الى خصوصياتها ويحكم حكما عاما بالحسن بالقياس الى الجميع
 ويمكن ان يجاب ايضا عن ذلك بان المراد ان العقل لا يدرك حسنها ولا يفتقر الى استلزام
 ويجوز ان من ملاحظة شيء اخر لا يلبس ذلك حكمه بالحسن عاما بالنظر الى الدليل فتأمل
 اقوال الغرض من عقدها المفسدة هو ان يحصل للفتنة قاعدة كلية ليست في المفسدة
 سعة الحصول ويستلزم منها هكذا هذا الشيء فيه منفعة خالصة من المفسدة مع اذن
 المقتضى فيه وكل ما هو كذلك فهو حسن فعلا حسن نقاد اذ العقل الحسن من جهة المقتضى
 والعلم من كلام بعضهم ان ما يدرك بالعقل حسنه ويحرم سواء كان بالقرينة او لا

جواب المقتضى

بها لا يستلزم بدفعه يمكن ان يجاب على النقل ولعل ما قلناه انما لا يمكن ان يبقى
 ان مقتضوده هو ان التراجع فيها لا يدرك العقل حسنه او يفتقر بدليل يفتقر به
 احده حسنه من دليل هام يجرى في الكل مثال الاول هو ان تفتقر هذا الشيء فيه
 المقتضى العقلا وكل ما فيه هذا لا يقع منه من مثال الثالث فتقدم والفرق بين الثاني
 هو ما تضمنه ما ذكره ولكن عبارة اخرى قاصرة ثم اقوال لا شك في قوة دليل الحاصل بالامر
 ولا في حسن الكف عقلا لاحتمال المفسدة ولا في وجوبه عند طبعها واما فائدة هذا المثال
 للفتنة في التراجع فهي ان من حكم بالامر باحتراق في ردود الشرع يحكم بالامر باحتراقه بغير
 لا تدبر في الامر باحتراقه بغيره والشارع لم يحكم بحله فاما لو لم يفتقر فلا بد ان يكون
 ثابتة لان الغرض من بعثه هو وضع العقاب في الاحكام بمعنى العلم بما لا يدرك العقل
 وتقريره ما يلبس به فلو لم يكن الامر باحتراق موافقة لقانونه لكان عليه الاعلام واذ ليس
 فليس بمثل هذا يستدل من يقول بالحظر واما القائل بالوقوف فيقول لعلم عدم اعتد
 انما يكون لا باحتراقه لولا ان علم العقل كما يقول الاولون او لم يفتقر كذلك كما يقول الاولون
 فانما تعلم ان هذه الامور حكمها فلا اعمل احد من الوجوه في التحذر والتحفل بل ان هذا
 الاصل لا يثبت على اصولنا لان بعثا الرسول سابق على خلق الرعية اقول على تقدير ان
 التراجع بعد البحث فيما لم يجعل له الشارع حكما ولا يدرك العقل حسنه ويحرم كما ينبغي
 لا يتم اتم عندنا لما مر من جعل الاحكام لجميع الامثال فان التفتيد في الحقيقة نقل
 الاقوال بعد البحث ويورد الشرع اقول وفي هذه المرتبة يفتقر الشارع بين علمنا
 الاحتياط بين والجهل بين ثم يجرى على التراجع على تقدير وجوبه على القول الذي يجرى فيه
 الاقوال الثالثة هو ان ما لم يوصل اليها الحكم فها من بين الشارع يمكن القول فيه
 بالامر باحتراقه بغيره شغل الذمة فنقول ان الحكم بالاستئصال مع عدم العلم بالدليل
 تكليف بما لا يطاق في ماله من الامارات والاربابات الدالة على ابحاثه كل ما لم يفتقر
 والقول بالحظر نظر الى ما لا تدرى الاصل بالحظر في شيء المقتضى في ملك الغير بدون اذنه

ان بعضهم

والله الاضافه الى الدالة على وجوب الشبهة والتوقف عن الحكمين للاختصاص بين الدالة على
 وجوب التوقف والاحتياط مع القول بوجوب الاجتناب ايضا وانما هو اجزم بالاشارة
 الحق لا يصرح به لانه لما اظهر على صريح الخطر بالقرينة هذه المرتبة والذين شربوا
 به انما فرغوا النزاع قبل ورود حكم الشرع واما بعد وروده وبعد القول بان ذلك
 في كل واقعة حكما متعينا مسبوقا عند اهل الذممة فبعد بين قابل بالا باخر قابل
 بالتوقف لانه لا يملك ان ينفذ الايجاب ويحكم هناك انما يتبين من انما يكون
 وقتر القسم الثالثة استعمال العقل في العلم ان الاستصحاب هو اثبات ما علم بحقيقة
 في الزمان الاول في الزمان الثاني فلو كان فيه شرع هذا الشيء فليعلم بحقيقة العقل
 والحق بالحوادث غير الدليل الشرقي وقد يعلم من الدليل الشرقي وهو قد يكون اجزاء
 قد يكون جزو والشيء العلوم المحقق قد يكون وجودا وقد يكون عدما وكل منهما اما جود
 الحكم الشبهة او عدمه واما وجوده متعلقه او عدمه واما غير ذلك فترى الحقيقة حين
 من الاستصحاب انما يقررون موضع المسئلة استعمال الحال من غير تفصيل ويقولون
 هل هو محتمل ام لا ويقولون فيه الخلاف من العادة وما تتركه كانه في المعالفة والزيادة وما
 يجعلون البحث عن استعمال الاجماع في موضع الخلاف من غير داعي البحث عن استعمال الحال
 يقولون ما سبق الاول من الشبهة ويقولون الخلاف من بعض في الاول والثاني منه
 في الثالثة كانه في العلة الشبهة في النهاية وبعضه يفصل بزيادة على ما ذكر منهم المحققين
 حيث ذكر في المعبر لا استعماله قسمه ثلاثا اشياء الاول استعماله في الحق في الحكم الشرقي
 ومما به استعماله في العقل وهو المتسلك بالبرائة الاصلية كما تقول ليس اقرض
 واجبا لان الاصل برائة العدة وجعل من استعماله في العقل عند الاختلاف في الاتقان
 والاكثر كما يقول بعض اصحابنا في عين الدابة نصف جسمها ويقول الامر ثبت في
 اجزاء فيكون الزائد نظرا الى البرائة الاصلية والثاني عدم الدليل على كذا فيجب ان
 قال ومن هذا القسم القول بالا باخر لعدم دليل الوجوب واظهر اننا استعملنا حال

الشرع كالمثبت عليها في اشارة الصلح ومنهم المتشددون في فهم القول
 ثالث فاعين استعمال الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل في
 طاعت الله في قريب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو اربعة
 اقسام الاول استعماله في الحق في الحكم الشرقي بوجه دليل وهو المعبر عنه بالبرائة
 وثانيها استعماله في حكم العموم الذي قد يختص وحكم النفس الذي قد يخاص بها
 حكم يثبت شرعا كملك عند وجود سببه وشغل الذممة عند انقضاء او التمام
 يثبت في اخره رابعها استعماله في موضع النزاع وذكر من امثلة هذا
 القسم المتيقن اذا وجد الماء في اشارة الصلح فلا يفيض منه الاجماع على صحة حصوله
 وجوده فيستحب حتى يثبت دليل يحرر عن التمسك به وما ذكر من انقسام ما حقه
 من القول بعد للتشديد الاول كما يذكره المعنى ويشير اليه والمعة كما ترى عشرين فحين
 من الادلة الشبهة التي في هذا المقصد بالاستصحاب الاول من هذا القسم والثاني القسم
 السادس وانت تعلم انما لم يكشف عليك ان الاول ان يجعل استعمال الحال اسلا
 وجهت عن محجة وعلمها ثم يتسم باعتبار قسمتها الى المستعينة والدليل الدال على
 في الزمان الاول الى اقسام فان كانت عدم شغل الذممة كان استعماله بالبرائة
 الاصلية ولما كان الدليل على تحقق هذا لعدم في الزمان هو العقل جازا لتعبر عنه
 باستعماله في العقل فيقول المحقق وهو المتسلك بالبرائة التمسك باستعماله
 واما التمسك بها نفسها فيسجد مع ما فيه واما سببا في هذا الاستصحاب في الاطلاق
 فهو على القول الذي قرره المعنى واما في خصوص مادة العقل والاكثر فهو ان البرائة
 الاصلية تدل على عدم وجوب شيء مثله في العقل بها في الاقل للاجماع فيكون
 على ما كان وان كانت عدم الحكم الشرعي كان قسما اخر ومما قد ان يقال هذا الحكم شل
 الوجوب الخطر مثلا كان معلوما ان لا نستطيع التمسك بهذين القسمين لا يجوز
 التمسك بالبحث والاحتياط في طلب الدالة فان العلة مبررة في القناعة ولا يجوز التمسك

التمسك بالاستصحاب بحكم الأصل والأجزاء وفي طلب الأدلة المتعين فلما لم يجد
 له الحكم بالاستصحاب قبل العتق انتهى كلامه من ذلك وأما عدم وجدان الدليل على
 فهو دليل مستقل على نفي الحكم في الواقع وربما قد وجد في وقت ما وانت بعد الإحاطة
 بما قلناه ظهر لك أن في عبارة المتعبر ساعة وإن كانت الحالة المستحصرة غير
 هذا سواء كانت وجودية أو عدمية فذلك تسمية على قسمين باسم وإن كان الدليل
 الدال على وجود الأصل ثابت في الزمان ^{الوقت} والأصابع وهو الذي سموه باستصحاب حال
 والأصابع وأما أنه العلامة لأن الغرض مع قوله بجحيد الاستصحاب يقول بجحيد
 الاستصحاب هذا القسم وشغل كلامه أنه وإن كان غير هذا الذي عبر عنه التسمية
 باستصحاب ثابت موقفا وهذا إنما يقع إذا لم يجد في الحقيقة من شأن التمسك
 بهذا القسم لا يجوز إلا بعد البحث في الخصم وعدم وجدان ما يوجب شغل الذمة وعلى
 هذا ينظم دليل تام على عدم شغل الذمة وبما قلناه من غير احتياج إلى قول
 الاستصحاب كما تشير إليه عبارة هذا الكلام في القسم الثالث يكون التمسك بقوله
 مستند كما القسم الثالث أصالة النفي التي أقول صريح كلام المتكلم وكلام الحق
 أن أصالة النفي وهي البرائة الأصلية دليل على شيء مع ما ذكره بيانه وهو المناسبات
 لطريقة العامة مدرك على نفي الحكم الشرعي الواقع في نفسه لا على إثبات شيء بالبرائة
 وأما الخاصة فلتناسل لطريقهم إثبات خلق الذمة وعدم التكليف ثم إن يستدل
 في هذا المقام على جبر تمام دليل بما سبقوا عدمه فهو أيضا ليس استدلال بالبرائة
 التي تم الآن بجملها الأمر المستدل عليه علمه في اليأس في الفعل والترك وهو الإجماع
 العقلية فيصير أصل الكلام المستدل على خلق الذمة ثم الاستدلال به على الإجابة
 بهذا المعنى بضميمة فرض كون الفعل والترك خاليا عن المقتضى على أن هذا الاستدلال
 فيه استند بالثابتة وقصص هذا الإجمال يتم ببيان الدليلين اللطافين على ظاهرهما
 أما دليل الخاصة فنوعان وجود الشيء علينا وعدمه من حيث استنادهما إلى إيجاب

الشرع

الشرائع ونفيه بقوله وجبت عليكم أو ما وجبت مثلاً أمران خادغان مختلفان
 إلى لا شرعية وكذا الحرمة وبأنه الأحكام وأما عدمها من حيث استنادها على
 حكم من الشرائع فهو أمران من مستند العقلية الأولية وهو عدم الأولية وقوله أيضا
 وتحقق في من الواقع واستمراره يبين أن يعلم الحكم الشرعي إذا عرفت هذا فنقول
 بعد بحثنا الرسول في وجبة العتق إذا تعقبت الأولات ولم يجد دليلاً شرعياً على وجوب شيء
 ولا على عدمه علينا من حيث استناده إلى الحكم الشرعي ونقطع بعدم الوجوب وثباته
 ونسبنا لأن لا سخطاً في التكليف بما لا يسهل العلم اليقيني فباسم هذا الحكم
 عليه دليلاً شرعياً نفيًا وإثباتاً وكل ما هو كذلك فله نفي غير مشغولة به الآن أما الضميمة
 فنقطعية وجدانية بهذا الخصوص وعدم العثور بما لا يكون على الاستدلال المذكور ثم نقول
 كلنا ليست الذمة مشغولة به شرعياً نفيًا وإثباتاً فإن كان فيه منفعة خالصة عن المقتضى
 فهو متاح عقلاً لما تقدم في القسم الأول من الأدلة العقلية وانت تعلم أنه يمكن أن
 نقول أولاً أن كل ما لا يتفق فيه كان فيه منفعة خالصة فهو متاح من غير تحتم على
 الدليل المذكور وأعلم أن الإخباريين يمتنعون من غير القياس الأول أن الأدلة بالدليل
 ما هو أعز من العام والخاص لمعقود من ورود النص في حكم ما لا يتفق فيه وعلى تقدير
 إرادة الخاص يمتنعون ^{الدليل} الكبير وأما دليل العامة فينبغي بعد هذا لا يتم هذا الدليل
 من الأدلة الأولية فتصل إلى مقدمتين الأولى أن الدليل الشرعي محصورة في كذا وكذا ^{والثانية}
 أنه لا أدلة لشيء منها على الحكم وأما المقابلة الثانية فما سألنا أن هذا الحكم لو كان ثابتاً
 لكانت عليه إحدى تلك الأدلة الأولى لو لم يكن كذلك فإما أن لا يكون عليه ولا لا ويكون
 من غير هذه الأدلة والأولى بطر الاستدلال بالتكليف بما لا يكون بيطاق والثانية بطلانها
 تقدم في المقابلة الأولى فيظهر أن المقابلة الثانية لا يحتاج بها فيها الأمر خارج عن
 المقابلة الأولى إذا استدلنا المذكورة امرنا بتسليم وأما المقابلة الأولى فهي خارج
 إلى بيان أمور كثيرة فالتقدمان مختلفان في الاحتياج إلى البيان وكلام الحق

برهم اتحادها وتفصيلها اجملته وهو الدليل على صحة الحكم الواقع عند العامة
 صوابه لو كان هذا الحكم ثابتاً في الواقع لدل عليه الكتاب والسنة والاجماع او دليل
 عليه ككتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والقياس وغيره والتأليف فالتقدم مثلاً ما الملائمة
 فلا بد من الحكم الشرعي خارج المجل من الشارع وتقدم مدركه فلا بد من دليل
 والتمس التكليف بما لا سبيل الى العلم به والدليل مخصصه المأمور المذكور وما
 بقا التالي فليضبط طرق دلالة الأدلة وجعلان عدم دلالتها وهذا الدليل لا يتم
 او يثبتان حصراً لا دلالة بما ذكرتم حصراً الكتاب ثم حصراً السنة في الاطراف المتصلة
 في الكتب المشهورة ثم حصراً دلالة العقلية ثم حصراً طرق الدلالة فيما يعلم وهذا المستند
 والعامة بمحكمهم بيان هذه المأمور على وفق قواعدهم اما حصراً الدلالة في الاجماع
 وكذا كون الكتاب حصراً في هذا المتعلق واما حصراً السنة فلما سبقت اليه المأمور من
 النبي صلى الله عليه وسلم عند اصحابه ونقله الى التابعين ومن بعدهم حتى ينطبق في الكتب
 واما حصراً دلالة العقل فالتعلق ايضا واما حصراً طرق الدلالة فلا بد من الاضطرار
 المتعلق به لا يجوز فلا بد من فهم العقابرة واما الذين من بعدهم ففهموا وسمعتهم على حد
 بما يتوقف عليه فهمهم ويمكن توجيه كلام المحققين بان غير مدرك البرائة الاصلية
 لها مدخل في ثبات الحكم الشرعي اذ علم اشتغال الذمة لانها دليل خفي مستقل
 لحدوث المطلبين بانه ان المدعى اذا ادعى غيرة حكم شرعي واشتغال الذمة به جازاً
 لمحصلان يقول هذا الحكم ليس ثابتاً والذمة ليست مشغولة به لان عدم الاحكام الشرعية
 في نفسها او عدم اشتغال الذمة بها اصل متحقق في الواقع لا يحتاج الى دليل وانما
 يحتاج اليه الحكم الشرعي وشغل الذمة ولو كان الحكم ثابتاً او الذمة مشغولة به لوجب
 ان يكون عليه دليل وصل الى المكلف اذ لو لم يكن هناك دليل كان مع وجود الحكم وشغل
 الذمة لزم التكليف بما لا يقاوى وهو محال فكيف ليس عليه دليل كان ما المحقق الا دلالة في
 الواقع او عدم دلالة واحد منها عليه او عدم وجوبان المكلف وعدم خلفه عليه بل انفس

دلالة هي

ولقد احسن بعض الافاضل حيث قال والثالثة البرائة الاصلية ويقطعها اصل البرائة
 عند المحققين وان لم يعرف بيننا بعضهم فقال بحجتها جميع العامة والمتأخرين من
 حجة التحقيق الجلي مرتبة في اصوله باطلا في العامة على انه مع عدم الدلالة الشرعية
 بحجتها الحكم على ما يفرضه البرائة ولكن قد رجع عن جوانب التمسك بها في غير
 ما يعم به البرائة على ما يظهر من اوائل الكتاب لمعتبر من وجوب الفرق بين ما يعم
 به البرائة وغيره هما ان يقاوم القابل ببراءة لو كان له حكم لتعلق اليها واشتهر
 فنقول من عدم وجوبان حكمه في عدم الحكم بخلافه في الايمان والبرائة لا يعم
 في هذا الاصل الى اصل اخر مشهور بل متفق عليه بينهم هو ان عدم المدرك في الشرعي
 الحكم عند اجتماعه بعد تفتيشه مدرك شرعي لعدم الحكم والتحقيق الجلي في اصوله كلام
 مفيد لما هو المقصود في هذا المقام ثم نقل حجة التحقيق كما نقلنا المعتبر ثم قال بعدك
 كلام وقدمت الاشارة الى انها ليست منطوق الحكم اسلاً نعم غاية الامر ان يحصل
 منها اعتقاد لزوم العمل بها طبقاً وليس هذا الاشارة بان الحكم الواقع انما هو العدم
 فربح حصوله من هذه الصورة بهذا الحكم فتقدمت الاشارة الى انها بدلا لا ملان في
 انه ليس فيها بل هو مدرك شرعي كالتفتيح وعدم الوجوبان وهو اصل اخر عدهم بغيره
 عنه بان عدم مدرك شرعي الحكم عند اجتماعه بعد تفتيشه مدرك شرعي لعدم الحكم
 في الواقع وهكذا عند التحقيق طال استصحاب القبول في الاشارة اليه في موضع طرائقه
 طارئة لعدم شمول الحكم الاصل لها ولما اصل ان هذه الاشارة وما عليها لها ليست
 امارة في نفسها لشيء واما الاولى وهو عدم السبيل الى اليقين في الواقع هذا
 القسمان مشتركان في امرين احدهما ان حكمهما الواقع قد خرج عن البرائة الى الحجج
 وثانيهما انه لو حصل اليقين احكامهما لان الكلام على هذا التقدير ومنطوق الاول ان لا يكون
 عدم الوجوبان دليلاً على العدم ومنطوق الثانية عدم التكليف وجوبان العقل والعلم
 الاول عتق بانه يمتثل احتمالاً واحداً ان يكون حكمه قد خرج من الحجج ثم ولكن لم يضب

لندته الاحتياج اليها وضبط فاسل واسلن وضاع سواه كان حكلا لا باحة الشريعة
الموافقة للبرائة الاصلية في القضي وكان خبرها من با في الاحكام والثلة فخص في
الترامع في ان حكمه في الشريعة هو الا باحة اذ لو كان خبرها لا فخص في العادة ان يعلم
الجهة وراو يستل احكامه عنده لا اهتمامه بالتعليم واهتمامهم بالاستسلام بما يتقيا
اليه كثيرا ولو علمهم واستعاهم لكان يصل اليها بمقتضى العادة ولما لم يعمل علمنا
علم التعليم والسؤال وهو يدل على انه حكمه موافق لمقتضى البرائة مقدم وجدان الله
في الاول لا يحصل من التلقا بان حكمه الشرقي الا باحة وفي الثاني يلقن من البرائة الا باحة
ولهذا سكت المعصوم وسكت احكامه عن السؤال لا فخر مقتضاه مع البرائة الا باحة
واضح من هذا البيان انه لا سبيل الى بيان المقتضى في كلا القسمين وبيان انما
الشريعة في القسم الثاني على ما يظهر من كلام المعصوم وبما قرره في وجهه لا اربابا
لهما مقتضى المذكي من بل هو موافق على حكمه الا دلة الواصلة وبيان عدم
ولا لهما على حكم بهذا الامر ثم الحكم عليه بالاباحة الشرعية فلما حكم العادة كما بينا
مقتضى لم بعد هذا فطالب من يحكم بالاباحة الشرعية لأجل حصول العقل له بها
من هذا الدليل بان اقامة الدليل باقامة الدليل على حران العقل على جواز العقل ولا
هذا العقل ومن ان لم يمتدح يكون اما الغائبة فيحكم عند عدم التوجدان الحكم عند
الحكم الشرقي كافرته المعصوم واخطاه ولا افسد له فكما ان عدم تعلق كل
منه عن الظاهر لكل لكل من احكامه مسلم واما عدم تمكن الجمع عن الظاهر والجمع
في مجموع مدة فربما على ثلثة سنة سنة فغير مسلم فان قلت فاما في بعض الاحكام في ذلك
عليه قلت منها كثر من كتب كثر من سنا هو احكامه باسباب مختلفة واهم عند الله
وفقه كتب ابن عبيد مشهور وما اظهره في ان اراد عدم تمكن الجمع لما
في نفس الامر ثم وان اراد اختلاف الواقع بما صدر من التفتة او غيرها فسلم ثم هذا
قد تم تقرير الدليل على هذا هو الا باحة الظاهر في سببان انهما ما يجيب على قوله

المؤمن

المؤمنون ان تظهر جميع ما يحتاج اليه الامتد فاعول هذا الكيفية ولما بقى كذا
المعظم فان قاله فيسأل علم بكم بعض هذا القياس مع ان توفيرا للدواعي على الاذن
في القياس يقتضي خاتمة وان لم يظهره هذا الجاهل من او جاهل بغرض الله من ان
شدة كبره فيكون ان يقول الله في اليوم اكلت لكم وبيكم مع انه قد تم بقياسه ولا ريب
توفيرا للدواعي في ان كان الامر كما يظنون وليس كما تظنون فاما انما ديتكم
لورقة متوازية ولو المعصوم لم يبق بعد من فخذ الله انتم المستعان وانما
اعلم من التشابه في اختلافه حتى استعملوا معنى لا يستوي من هو مع الحق الحق في
صاوات الله وضمنوا الاطاعات على وفق احوالهم الظاهرة فما لم يفرج من اخطائهم
يخالصهم ومن هذا الذي لا يخرج عن الكذب والا فخر الله على الله ورسوله وجميع
عن اخطائهم ما بلغ عنها هذا حال من حدثت منهم الفتنة واما من وقعت عليهم من
فصد من الاشغال فالا شلها صفت ما تدل على مثلها الا وهو معصية عظمي وبيته
كبره كذا من رهاق وما عني بها من سنين الى رهاق من سنين حكايا وروايات بعد
اثمة والا لفت فكم من مؤمن مقتول وصلى ماشورا ومال منهوب ومخرج مفسوق
عند فتنة فلو لم يفتنة فاكشف الله هذه الفتنة عن هذه الامتد وانضج الله هذه الفتنة
المستضعفة فترجى في ذلك ثم يعلم ان قد مر ما يدل عليه على ان يفتنة يلقن
اقول الحكم بان ما لا تعلم حكمه الشرقي الواقع فلا تتنازع في شمولها بما في نفس الامر من
امر لا يحتاج بيا بعد من يقول باستحالة التكليف الا بطلاق الدليل امر وذكر الله
للتأيد لا ينبغي للمفسرين نعم قد قبل يجوز تكليفه بالاطفاق اذا كان سبيله كذا
الان الكلام فيه فالله يلقن المنازعة فيه هو ان يخلو ورود الشريعة وحكمه على جميع
بالحل والحرة اسد من حكم حاتم لما هو يصل اليها حكمه بمضمونه او لا وهذا الحكم العلام
هو الا باحة او التوفير والتوفير قد اشرنا سابقا الى هذا وتبين المسئلة على هذا
اذ الغرض من اثبات حكم بعض الاطفال المكلفين فتغلب في هذا ما عايناهم على انما

شبهة

للمعظم ثم ان بعضنا من هذا البعض من الامور التي لا بد من حكمها في كل وقت وفي كل حال
 علم كونه في الواقع على ما في جملة الاشياء التي ينقسم الى حلال والحرام من كل
 متعلق من حيث جوازها فمنها ما هو حلال او حرام في كل وقت وفي كل حال
 النوعين او الصنفين وحرمة الاحرام لا تعلق له ككل الحكم الشرعي من سائر
 مثلاً والثالث كما استعمل الحاشية التي اشهرت في هذه الاقضية مثلاً لأن السائر
 اكل اللحم الميتة حلال وجعل اكل الميتة حراماً وليس لنا في حكم القم الذي استعملنا
 وهو محتمل ان يكون في الصنف الميتة كما محتمل ان يكون من الصنف الاخر وهو
 ظهور نظرهم في كل حال والحرم في نوعين او صنفين محتمل كونها في كل واحد منهما
 حتى ينقسم استعمالها من جهة متعلقة بالاحرام والحلال ولا سيما في ميدان كل من
 الصنفين انما يشبه في حلال وحرام عندنا بمقتضى انما يشبه في حلال وحرام عندنا
 هذا الشيء اما حلال واما حرام اذ من جملة الاشياء التي يكون بعض انواعها حلالاً
 حلالاً وبعضها حراماً واشتراك الصنفين في الحكم الشرعي المتعلق بها غير محتمل
 ويقع في الترتيب متعلق معلوم بخلاف الثالث فلو سلمنا عن هذا الحكم الشرعي المتعلق
 بين الميتة والملاكة اهل حلال وحرام لعلنا لا ننسى في ذلك العلم حكمه خصوصاً
 من الميتة تحلال وان كان يشترط بالحق الحرام بينهما ورسولنا عن الحاشية لعلنا
 مثلاً الاول من غير عقيدة العقيدة الشرعية والعقل لا يرتفع ابداً عن القسم الثاني الاول
 ورسولنا في التوقف فينبغي ان لا يفرقنا حصر الحرام مع القطع بان فيها ميتة واكلها
 الجميع غير ما باكل الحرام ولو فرضنا استئصال جميع الاطعمة تلك الحاشية ما جاز لنا
 بفعل امر اذا عرفنا هذه العقيدة مات فقولنا قد رد من هذا الحديث وقرب
 منه بالاعتماد بقوله في كل شيء هو الحلال حتى تعلم الحرام فلهذا من قبل
 نفسك وذلك مثل التوقف يكون عليك فلا يشترط وهو سرية او التوقف في كل
 ولعله هو قدام نفسه وخلق في غير هذا امرته فذلك هو التوقف امر متيقن في كل

كلها على ما في الحق فيجب لك غير ذلك او تقوم لك البينة بقوله في كل شيء في كل حال
 وحرام محتمل احدهما ان قلنا الاول ان كل فعل من جملة الامور التي ينقسم الى حلال
 والحرم وكذا نحن ما يتعلق به فعل المكلف وينقسم الى حلال والحرم في كل وقت وفي كل حال
 الحاشية من الحلال والحرم في كل وقت وفي كل حال يخرج ما لا ينقسم بهما جميعاً من الامور
 الاصلية والاشياء التي لا تتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال الاحرام فيه
 او حرام حلال فيه وليس المراد من ذكر هذا الوصف هو الاشارة الى ان يكون
 ما هو فيه الاشارة الى ما هو فيه من الاشياء التي لا تتعلق بها فعل المكلف ولا يكون
 حلالاً ويكون حراماً فهو حلال وما علم حكمه لكل وقت وفي كل حال في كل وقت وفي كل حال
 بالنداء حتى لا يفتقر في حلال وحرام ما لا يتعلق بهما جميعاً من الامور التي لا تتعلق
 والحرام عندك مع انك تقسم الى هذين ويجعل على احدهما اهل التبيين والثالث
 المعين منها فهو الحلال الثالث ان كل شيء تعلم له نوعين او صنفين نفس الشارع
 على احدهما بالحق على الاخر بالحرم واشبه عليك ان لا يفرق هذا النوع فلا يفرق
 انما النوعين او الصنفين هو فهو الحلال فيكون معنى قوله في حلال وحرام انه
 ينقسم اليها ويمكن ان يكون المراد بالشيء المجزئ المعين حتى يكون المعنى انما يحتمل الحلال
 والحرم والاشياء فيكون في الحلال والاحرام مع العلم بها نفس الشارع عليها
 وحاصل المعنيين امر واحد والمخالف الثالث اخفى من الاولين والثالث في حلال وحرام
 الذي ينفع القائلين بالابلية والثالث هو الذي هو القائل في وجوب التوقف في كل
 هذه الاحاديث على ما في الشرح المحقق المدقق الحزب العاطل قدس سره بقوله نقله في تلك
 الاحاديث في الفصل الحاشية في اصول الامور على ما في بابها اذا اشبهت اهلها
 من نوعين بالاحرام منه فالجميع حلال حتى يعلم الحرام منه بعينه فيجب احتسابه في كل
 فيكون ذلك في كل وقت وفي كل حال في كل وقت وفي كل حال في كل وقت وفي كل حال
 العلم به لان هذه الاحاديث خصوصاً من موضوعات الاحكام كما هو ظاهر من الاط

وذكر البينة وغير ذلك وتلك الأحاديث مخصوصة بنفس الحكم الشرعي المأثور إلى قوله
 هنا كونه في حلال وحرام فاعلم ان المفروض نوع من قسم الحلال وحرام وافراده مشتبه
 والمأثور إلى قوله هناك حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فلو كان من قسم
 الأحكام وافراده مراد لم يكن الحلال بين وحرام بين وجود ذلك لا اختلاف امر إلى
 الحلال بالحرام واشتباها بينهما من زمان آدم إلى الآن ويلزم من ذلك ما يشبهه تكليف
 لعدم إمكان اجتماع الجميع بالأحاديث في المقالين والتمسك على ما قلناه ولا تارة واحدة في
 في القواعد القوسية فائدة مثل بعض الفضائل عن الشبهة التي يجب اجتماعها كيف يستدل
 بالشبهة نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم الشرعي وما حله وما التمسك به التمسك
 وعلى هذا يكون شرب لبن داخل في القسم الثاني لوجوه الشبهة في نفس الحكم الشرعي
 ما يشبه حكم الشرعي في الأباحة والتحريم كونه شاة فإن أكل الشاة حلال وحرام وحده
 الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما يشبه فيه موضوع الحكم الشرعي مع كونه من جنس
 معلوم كما في اشتباه اللحم الذي يشترط من الشوق أنه مأكلة أو يشترط مع العلم بأن
 الميت حرام والمأكلة حلال وهذا التفسير يستفاد من أحاديث الأئمة ومن وجوه عقلية
 من قبلة تلك الأحاديث وبما في جملة منها ما يقتضيه من الفرق بين القسمين وهو أن
 التي ليست بظاهر الفردية لبعض الأنواع وليس اشتباهاها بسبب من الأمور الفردية
 كما خلط الحلال بالحرام بالاشتباها بسبب من ذلك الحجة التي لا يشك فيها في نفسها كقوله
 افراد الغنم الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتباها بعض افراده حتى اختلفت العقلاء فيها
 الجواب الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتباها بعض افراده حتى اختلفت العقلاء فيها
 ومن شرب لبن وهذا النوع يظهر من الأحاديث في قوله في الشبهة التي ورد الأمر
 باجتنابها وهذا التماسيل يستفاد من جميع الأحاديث ولذا ذكر ما يدل على ذلك وجودها
 منها في قوله كل شيء في حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فذكر
 هذا واشتباهاه منادى في الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فإن القول الذي في حلال

وهو لا

وهو المذبح وحرام وهو الميتة فلا شبهة ما افاده في الشوق وغيره وكما نرى الله هو ملك
 لا يعلم سره ومخبره من ماله وكل ما سوا الاشياء داخل تحت هذه القاعدة في
 المتكسر من فاعل الشك في تحريم الميتة مثلاً لا يصدق عليها ان فيها حلالاً
 وحرماً ما ومنها هو صورة حلال بين وشبهات بين ذلك وهذا إنما ينطبق على ما يشبه
 في نفس الحكم الشرعي ولا يمكن الحلال البين ولا الحرام البين من وجود لوجوه الاختلاف
 والاشتباه في النوعين من زمان آدم إلى الآن بحيث لا يوجد الحلال البين ولا الحرام البين
 ولا يعلم احدهما من الآخر الا بالعلم الغيبي وهذا ما يقع فيه عدم التصريح بها ولا يمكن
 باجتناب ما يحل التحريم والاباحه بسبب تعارض الأدلة وعدم التصريح بها ولا يمكن
 الدلالة على الاشياء بنفس الحكم الشرعي ومنها انه قد ورد في بعض احاديث كثير من افراد
 الشبهات في طريق الحكم الشرعي كقولهم في اللحم والمجبن ونحوها اشترطوا سواي
 وكل ولا تزل عنه ونحو ذلك ومنها ان ما ورد في وجوب اجتناب الشبهات ظاهر العموم
 شامل للاشتباها بنفس الحكم الشرعي وللأفراد الغير الظاهر الفردية وغير ذلك يخرج منه
 الشبهات في طريق الحكم الشرعي بالأحاديث التي اشترطوا فيها والوجوه التي توجبها في
 ليس بمتضمن صحيح ومنها ان ذلك وجب للجميع بين الأخبار كما يوجد وجوباً قريب منه
 ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب قول البينة والاطمأن عند وكذا الأفراد التي ليس
 بظاهر الفردية فاجابوا وطريق الحكم الشرعي لا يجب على الجميع الاثمة عند ولا كما
 يستلزم عند وهو واضح بل علمهم جميع افراد صغير معلوم او معلوم لعدم كونه على
 ما الغيب فلا يعلم الا الله وان كانوا يعلمون منه ولا يحتاجون اليك واذا شاة فاه
 وان يعلموا شيئاً علموا ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مستفاد
 لأن انواعه قليلة وكثرة الأنواع التي وردت فيها بالاجتناب والأنواع التي وردت فيها
 وجميع الأنواع الاثمة فيها البتة منصوصه وكلما كان في زمان الأئمة مثلاً ولا زل
 يرد اليه عند فقهاء يرمي فيه كما داماً الشبهة في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها ممكن لما

آب

عليه انما نقول ان الاجتماع مثلا وان كان علينا الا انه لا يكون ويتفصنا في المسائل الالهيية تمام مطلقه اذ لا يمكن اثباته
انما امر على مثلا الاجتماع واقع على حربه الرجوع والافتقار وانما على الرجوع واجبا شرعية وهو غير متصور عند شرعنا
احكامنا فانما يثبت باصل البراءة واسل العدم والحدس انما على ذلك الخطا ان طريق معرفتنا للاحكام كاد ان
ينحصر في الطلوع على اثره لو تحقق طريق علمي سيقدرنا في بعضه على التلويح بالاستقلال فلا يبعد ان لا يكون ما يتعلق به
الاجتماع وحصل هذا الظاهر غير مما يحصل العلم من تعاضد الامارات والادلة التي هي وفيه نظر واما العمل فلا نانا
لم يحد منه ما يدل على الحكم الواقعي بنفسه من غير عينة الى مفهومة اخرى عقلية واما المنفعة اليها فلا يحصل
العلم كما عرفت سابقا فظهر ما ذكرناه من اعدا الضرر من من الاحكام الشرعية الشرعية لا يكون معلوما كالحكم
به في العالم وفيه نظر الصنع من اخضاع القطع بينهما والضرر في بل لا يحصل العلم بالحكم الشرعي ولم يبلغ
الى الحد الضرر كما اشار اليه بعض من العلم بل في فاشية الظاهر المنسوبة اليه فقال بعد الاشارة الى ما في العلم
ذكرنا سرنا بل اشارة اخرى الى ان بعض ما ليس ضروريا بالنظر في المتواتر ما المعنى بل لا يحقنا ناسل
في الاثبات وتحقق كثيرا واما الاجتماع في كثير من المواضع ثبت من التيقن والقطع والظواهر والتاسع في
قضايا العلم واما انما انضم اليها القرآن من الاحكام والقرآن والعقل واما انما انضم اليها القرآن من الاحكام
على اثر هذا الاذن افاض في وجوب حصوله بمجرد انضم الى الاجتماع المنقول المذكور فاما انما انما انما انما
بل واما انما انضم الى الاجتماع المنقول غير الواحد انما في حد حصل اليقين واما انما انما انما انما انما انما
المحقق بالقرآن سيما اذا استفاض وبلغ الكثرة والاستفاضة واما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
على التكليف ولا من به اسئلة فغير من اليقينيات كما حققنا في رسالتنا المكشوفة في اصلها انما انما انما انما انما
والعلم والادامع المنقول من كثير من الفقهاء واتفاق كتابهم في ذلك بل يحصل القطع من الاحتياط طريق
الرسول م والاكثر من بالنسبة الى المكلفين في كتابهم لا يغير ذلك واما انما انما انما انما انما انما انما انما
للمؤمنين في كثير من المواضع والاحكام الانصاف ان القطع به من الاحكام الشرعية الشرعية لا ينحصر في
الدين والمذهب بل قد يتحقق في غيرهما نعم هو في غاية القوة وهاهنا الذمة كضروة الدين او المذهب
بل قد يتحقق في غيرهما ايضا في غاية القوة في غيرهما فعلم الاحكام الشرعية في العلم به العلم به العلم
والدليل يتم على هذا التقدير ايضا ولا ينحصر فيما ينشأ من ادعاء العلم من الخضوع والقطع في الضرر في كتاب

وقد خرج بطلان المقطوع بهذا الأحكام الشرعية الغريبة وبأن جميعها ليس بقطوع به في جملة من الكتب في
مسألة الاستصحاب فيرى العائنة البهيمية ومنه باب اليقين بتفاصيل تلك الأحكام قطعي وجلي لا لأن
المعلوم بالضرورة ولا لاجتماع دليل كما أمّا جازماً وهو قد مشترك بين خصوصيات لا بد من إخبارها في
ينفع ذلك الأبحاث وتعيين ذلك المشترك بصيرته حكم الشرع بالنسبة إلى انفعالنا مثلاً أن الصلوة قد حرم
عليها لكن موطنه محل واحد من أجزائها وشروطها ومصلحتها ومبطلاتها وأحكام الشك والتمسك وغير ذلك
فلا يصح كثرة كتبها الفقهاء من أول كتاب الطهارة إلى كتاب الصلوة إنما تكون بأخبارها المتفاوتة
الفرق والأصناف المتفاوتة بمجرى الواحد وغيره من الظنون ومع ذلك لا يصح في العمل بمجرى الواحد ومما لا
من اعتبار أصل عدم وأصل الإبقاء ومثل أصل عدم التسقط والتبديل والتخريف والنقل وغير ذلك
الظنون مثل قول اللغوي والأصولات الظنية وغيرهما من مآلهم وقد فصلنا بعض تفاصيل ذلك
في الأجنحة والأخبار وبأجل ذلك وضع اليد عن الظنون بالمرّة وجب في الشك الشرع بالمرّة وتحقق إجماع
يقيني على اعتبار خصوص ظن يقينياً باعتباره في تحقق الشرع لنا غير معلوم ومن الدال على البطلان والتحصيل
فعلية بالرجوع إلى الرسالة ومع ذلك لا نرى أحد يحسب أن الدال على الظنون والبناء إنما هو عليه ما في ذلك
ينكر محجة كل ظن للجهل ليس ملاده أو علمية وإن كان ينكر بالقليل ثم قال إن الأخباريين يوجبون
العمل بالمقطوع به لا بالأخبار المتعقبات ولا احتياط فيه وأنه لا أساس له في باب القطع بالبداهة والبداهة
من جهة سند الأخبار ومقتضاها ولا نشأ وتعارض بعضها مع بعض ضرورة دليل آخر وعدم القطع بالأخبار
أي خبر ذلك ما ذكرنا في الرسالة والبناء مشروطاً فساد توهم وأن يشتهر في مقابلة البداهة ولو قيل القطع
لكان الجهدون أيتم لا يجوزون العمل بالنظر مع الظن الأقوى لا يجوزون العمل بالنظر إلا ضعف
عن العلم ثم قال وبأجل ذلك كون الملاذ في الفقه على الظن في أمثال زماننا من المسائل عند الفقهاء ولما
عرفنا الأصناف والمراد للفقه بما عرفت بل هو من البداهات والمجولات حتى إن خبر الواحد الذي
العلمة في مسائل الفقه نقل جماع الشيعة على عدم جعته بل وكفى العلم من ضرورتها من مذهبهم بل من
الشيعة من كان يستحيل التعبد بغير أهل السنة في كتبهم لأصولية نسبوا المنع عنه إلى الشيعة وتبين
مشكلتي الشيعة من قدامهم يكشف عن محنة الشبهة وأكثر فقهاءنا العلماء كانوا كذلك وإن كان يظهر من

الشيخ خلاف ذلك يظهر من بعض النسخ انهم ربما يظهر ان جملة الشيعة كانوا يرون اجواز كثير كان
اليقين باجماعهم على الحقية وعلى تقدير التسليم كان متشككهم مختلفا في اعتبار ما هي الجملة فلا يظهر ان الجميع
يقينا احيى كان واما الاختلافات والاضطرابات المتناهية في القاطعة بسبب الحق والاذلة فالكثير من
ان يحكم من من تامل في مسائلنا في ~~الاضطرابات~~ يحصل من القطع بما ذكرنا ولا يوجب له طريق الى فهم
في اعتراض على صاحب العلم وغيره من الفقهاء مع اعتنا ذكرنا في المقام اشارنا في كفاية الدلائل وفي موضع
المراسم المعاني معلوم ان حصول العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة الى العمل بمبدأ واحد يحصل
وامكانه في عصر السيد ومن قبله من ائمة طهر لا يمتد الى مجدي بالنسبة الى زمان علم الامكان لعل
الوجه في معلومية حقايق الاصلية لغيرهم في هذا الاصل تركهم في تلك الاوقات من حصول العلم بالشرع
الى اتمهم المعصومين فلم يحتاجوا الى اتياع العلم الاصل من حيث الواحد كما سنعرض في القوم ولم يمتدوا في العلم
وقد اورد السيد على نفسه في بعض كلامه من ان هذا الخطر فان قيل انما سددتم طريق العمل بالاضطرابات
شيئ فقولوا في الفقه كذا واجاب باحاطة العلم بمعظم الفقه بعلومه بالاعتناء من هذا الجانب فاستقام منه بالاضطرابات
المستأنفة وما لم يتحقق ذلك فيه فاعلموا ان لا يقول فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما طريفا في بيان
حكم ما يقع في الاختلاف بينهم ومعلوم انه اذا تمكن حصول القطع باحد الاقوال من طرق ذكرنا فاعتبر
عليه ما لا كثيرا يميز بين الاقوال المختلفة لتقدير دليل الشيين ولا يريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه
بالضرورة وبالكفاية خارج الامامية من منع في هذا الزمان واشباهه في التكليف فانما يحصل العلم غير جازم
وفي كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع شعبة في اكثرها نال الغرضية ثم قال فان قلت ما ذكرتم من استغناء
تكليفنا بحصول العلم واستغناء طرق العلم في اكثر الاحكام بغيره هل هو مقصود من زماننا وامثال زماننا
وكان قدما في ما نحن بوجوب حصول العلم لا نقفا على طرق العلم فهم وكانوا انما يدين بجواز العمل بطواهر ^{القرآن}
والاجماع المنقول بمبدأ واحد بوجوب القطع في استنبط من الاخبار ان كان زمان القرآن ومثل زمان السيد
وامثال زماننا في مثل زماننا قلت يمكن ان يكون في زماننا بعض المكالمات لم يظهر لنا فائدة ما اخذ
قطعي على وجهه يمكن له حصول الماخذا لقطع في جميعه بعض الاما والدة بما وجدنا لبعضنا في زماننا
الاخبار والموجود في زماننا واستغناءها في زماننا واما كون كل الاحكام في زماننا كذلك او كون كل الاحكام

القرآن

التي يستدل عليها بالاضطرابات وكان مذهب معلوم البطون لانه لو كان اعتقادا للعلم في الاجماعات
الشرعية معناه او فاما لا يندرج في طواغيت الايات والامراء المنقول لمبدأ الواحد وكان حصول العلم في الاحكام الشرعية
مطلبا على تقدير اوقافنا لا يندرج في الامر من المذكورين على تقدير اخر مكنا لكان الواجب اتفاق الاحكام الشرعية
من الاخبار ولو فرض وقوع الاختلاف في الجملة لوجب عدم الوقوف والكثرة فيه لعدم مناسبة الاختلاف
بين طوائف واحدة في مسائل كثيرة مستنبط من الاخبار ووجود الاخبار والقاطعة فيها واكثر اختلافات
القرآن انما فاسد اختلاف الاخبار والاختلاف في فهم معانيها ويجوز انما اختلاف الى التمسك في
الملازمة مع وجود القاطع تدفع في كلهم او جعلهم وكيف يجوز التماثل وجود الرغبات القاطعة في زمان السيد
والشيخ مع غاية الخلاف بينهما بل في فتاوى احدهما في ما يقين وكذا في فتاوى من عاصرهما من نقول عليها
لا يقال قال السيد وابن ادریس بعد من جاز العمل باخبارنا كما لا يبرهن عن القران مع اختلافات كثيرة
بينهما ما تقول في جواب هذه الاختلافات تقول في جواب الاختلافات قال بين السيد والشيخ وغير الشيخ
لا نأخذ قوله عدم فهمها بوجوب العمل باخبارنا والاضطرابات الخالية عن القران لا يستلزم عدم علمها بما نقل
السيد على برواية يظن كونها محض رواية بقران فينبغي العلم بما اقر به وابن ادریس برواية مما في كتابه
كل من اورد من احدهما رواية كذلك والاضطرابات يقطع بتلك الامارة او من عملها ضعيفة خبر مضاعف العلم انهم
ان اجماعا يدل على خلافا من احدهما اجماعا على اسرار الاضطرار اجماعا على خلافا من احدهما اجماعا
لذلك على امر واحد اجماعا من جهة شرعية على خلافا وبما اجماعا الاختلافات الكثيرة التي تحققت في زماننا
تدل ولا تظاهرها على عدم تحقق الرغبات القاطعة والدلالة على خلافهم فان قلت يمكن ان يكون الاختلاف
التي يصح الاحتجاج بها من الاخبار المتواترة او المحفوظة بالقران وكان منشا الاختلاف عقلية بعضهم
بعض الاخبار والمتواترة او بعض القران او بعض الملازمة التي مطلع عليها الاخر كما ذكرت بعض ان الاختلاف
هي هنا قلت في الاستنباط ان اكثر اختلافاتهم انما نشأت من اخبار الاما والدة الخالية عن القران او من القول من
الاجماع الذي لا دليل على مجيئه كما سيطر لك انتم نعم ولو فرض بعد فاسد من ضعف كثير من الاما والدة كما
يقتضيه عدم جواز العمل باخبارنا لاضطرابات خلافا للاحكام الكثيرة التي لا يجوز خلقها من المأخذ وفي شرح
العصدي ان القران والشواهد لا ينفصل بالاحكام بالاستغناء التام المبدأ للقطع وفي ما يشبهه جمال الدين

عليه بعد الأثر إلى قوله ينفى عنهم الإجماع أيهم والحق بعدم الوفاء في الجميع ولا فلا يفي بالثبات المحذور يمكن
 أن يترك ما عدا ذلك من الأجزاء عند عدم الاستدلال من مستند فلو لم يجز العمل بما هو الواحد من مستند في الفعل
 أو الجرح المتواتر فلا يوجد الإجماع أيهم إلا فيما وجد فيه أحدهما فلا حاجة إلى ذكره ويكفي ذكر عدمه فلهذا
 على طريقتنا في الإجماع لا بد من صحة ما ينفى كما لا يخفى وقد ان العلم عدم وقاية العقل والأخبار المتواترة في
 زماننا بجميع الأحكام وإنما في الآن من هذا بقدره لا يقع فيجوز أن يكون الأخبار المتواترة فيها مع العقل
 بجميع الأحكام لكنهم استغنوا فيما يقع الإجماع عن نقل الأخبار فيه فلم يبق فاعترض بعضهم في زماننا وما يقع على
 التواتر لا يقع مع العقل لكن ربما يفيد مع الإجماع ويح فلا بد من صحة الإجماع والحق بعدم الوفاء على الجميع
 ويمكن أن يقال أن العلم بالأحكام في زماننا لا بد من استناد العقل إلى النقل أما بالنقل والأخبار وفيه يمكن حمل
 خبر الواحد والمتواتر في الدليل على ما يتم الجرح في نقل الإجماع أيهم فلا حاجة إلى صحة ولو فرض جرح بائنه
 سواء العمل بمخبر الواحد في الإجماع دون الجرح في بائنه وفي الثالثة بجميع الأحكام فلا يفيد الدليل جواز العمل بمخبر
 في الجرح وهو الذي هيها يمكن دفعها بأن الظن من قال بجواز العمل في الإجماع قال بجواز العمل في العمل الجرحي
 لم يقل بجواز العمل في الإجماع بل العمل عليه مخرج فلا مجال للمنافاة المذكورة فتدبرها أن الأحكام الشرعية
 الشرعية كثيرة في الغاية لا يمكن غير المعصوم من الإحاطة والإخلاص عليها لتعلقها بأفعال جميع المكلفين
 واختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والخيالات المختلفة من الظن معروضات
 على وجه القطع واليقين مما يستحيل عادة لأن العقل لا يستقل بأدراكه ولذا كانت معظم الأحكام الشرعية
 تعبد بأخيرة والتواتر المعصومي قليل الدقة حقا وكل الإجماع المفيد للقطع وبالأخبار المتواترة في العلم عقلا أو
 يستحيل تحقيقها في مثال ما ذكره قطعا ومنها أن الغالب في الأمور الكثيرة التي يدرج في مفهوم واحد كالموت والنجاة
 والتزاور والصياغة ونحوها عدم التفكير من العلم بها عادة فكذا يحمل الجرح في منها أن الأحكام الشرعية الوعنية
 لو كان العلم بها أو بأكبرها مستقرا لما جاز بحقوق الإسلام من المستفيدين والمتأخرين من الغائبة والحاضنة
 الأعداء وحملها من لا يفيد العلم بل يفيد الظن كقول الكتاب بعد التواتر بعد الواحد والاستصحاب وأما
 البراءة ونحو ذلك لإطلاقات التالف في غاية الرضوخ وأما احتمال التفسير فحقهم مع ما هم عليه من العقل
 والاعتناء في الغفلة والعلم والتمسك بالشريعة واحدا والاعتقاد وطول الفكر والنظر فيهم الأحكام غلط ونحو

ومثل ما ذكر

ومثل ما ذكر وحسن ومنها أن الأحكام الشرعية لو كان طريق العلم بها أو أكثرها مفتوحا لما جاز لها الشرعية العلم
 لا يفيد العلم بمخبر الواحد والاستصحاب وط الكتاب ويظهر ذلك والتأخر للأدلة القطعية الدالة على حقيقة
 الاحتياط بمعنى العمل بالظن والامتناع عن العمل بالاعتقاد العلم وبالحجج من الصفات داخل في صانع الفقه وكانت له
 درية وجملة قريبة علم علمها قطعيا لا يفتقر إلى دليل شرعي وبما أن الأحكام الشرعية أكثر ما هو غير معلوم وقد
 ذلك حديثي في مواضع من كتبهم ورواياتهم بما لا مزيد عليه وقد اعطوا نعمة خالصة عن التحقيق فالتأخر بأن
 الشرعية الشرعية كلها قطعية كاصول الدين ولهم في ذلك منجيات واهتدوا بها لأن سفساطة لا يليق
 الغرض لها ولعلها بالمقام ولم مقام آخر طويل الدليل وأما المقصد من الثانية التأخر بان استناد باب العلم
 بأمر العلم بالظن فلهذا خبر الشبهة في حمل من كتب لفقهه من الأصولية في السيرة لا يجوز الشك في دخول
 الوقت على الظن مع العادة على العلم فان تعدد العلم اكتفى بالظن المبني على الإحصاء والوجود التكليف بالفضل
 فالتأخر بالأحكام في بحث واجب الكفاية التكليف فيه موقوف على الظن لأن تحصيل العلم به غير لم يفعل شي يمكن
 بل الممكن الظن وفي الذكر له لو غلب على ظنه أحد طرفي حاشية ينسب الصلوة به عليه لأن تحصيل العلم
 جميعه اليقين عسرة كسيرة الأحوال فكيف بالظن تحصيله ليسر ودعا الجرح في التفتيح في مسئلة ما وصل
 ظنا دخل الوقت في جملة كلامه لكن المشهور الأول للاتفاق على وجوب العمل على الظن أو مع دليل قوي أو
 ولا لعل الجواز من ذلك التماس المنع كما ثبت في المسائل الشرعية لصحتها أو تقليدا من لزوم الجرح والظن
 بالعمل والنقل والتكليف بالادب واليقين وبعض الآيات والأخبار بل الإجماع إذا اقتضى منع التقليد بما كان
 عندنا وفي جميع القادة لدرية أما وجوب الاحتياط في القبلة فلا شأن إذا لم يحصل العلم وجب ما يقوم مقامه وهو
 الظن من مبادئ شرعية وهو الذي يحصل بالاحتياط ولكن يفتقر عدم الاكتفاء إذا امتنع من تحصيل العلم
 وفي بعض شروح الأئمة عشرة من صاحبها لمعالم يكف الظن في القبلة لأن وجوبه لا يستقبل لا يستقبل مع
 العلم فلم يمكن الظن كما في لزوم ما سقط الاستقبال والصلاة إلى أربع جهات وكلها خلاف المذهب
 كان للشيخ قول بالثاني وفي شرح الأثر للفاضل الشافعي فمن مكلف بالاستقبال ولا سبيل إلى تحصيل الظن
 المحاصل من العللان فيجب اتباع هذا فاما أن يبقى التكليف بالاستقبال ويلزم منه التكليف بما لا يطاير
 سقوط التكليف بالاستقبال وأما وهو ما ملل نفعين العلم بالظن المحاصل من الامارات وفي موضع من المسائل
 الاكتفاء بالظن فيما يتعلق به العلم بما لا شك فيه ولا مانع وقد ذكره السيد في موضع من كلامه أيه نسوي

الاحتياط
 عند الظن
 الكافي

حج الخبر وغيره من هذه الأدلة المفيدة التي في الصلاة والحيث لا ثبات لأحكام الشريعة كما حققنا في موضع آخر
 من هذا تحقيق استدلال العلم كان التكليف في العلم قطعاً والواجب في مقام الاستحسان على وجه واحد أن
 نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيمة سيما بالإصول الشرعية كالتصديق والركعة والصلوة والمناجاة والذكر
 ونحوها من أجل أنها مشروطة ببقاءها وما يتعلق بها إنما يثبت بالحق لا غير القطعي بحيث يقطع بحرفه قطعاً
 هذا الأمر من كونه هذه الأمور عند ذلك العمل بحرف الواحد ومن أنكر ذلك فأنما ينكر باللسان وتقليد طوائف
 بالأيام وفي العقول الخردية أو عن بعض المحققين بحصول الظن من الاستحسان لا أن يرفع حجته كل من
 للمجهول والمعرف من المحققين السابقين أنهم يحصلون حصول الظن والافتقار من الجهد يكون حجة مسلمة
 من جهة لا ذكرها وهو أن العلم مسدود والطريق موصلة للظن يكون حجة ولا يوجب الظن على طوائف
 الظن الذي يحصل من القياس والاستحسان وأما الظاهر ليس بحجة عندهم وإنما للوفاق ولا ذكرنا من جهة
 عند زمان الاستدلال وفي هذه الأدلة ولكن بعدة بخلاف الظن التي أنها كانت في ذلك الزمان حجة
 خبر الواحد وما يتوقف عليه بثبوت الاستحسان والحق والذلة والواجب في مقام الاستحسان على وجه واحد
 وغيره لأن وقال في مقام آخر في جملة كلامه قد ثبت في الثاني أن الظن في نفسه ليس بحجة على العمل به والبناء
 عليه انتهى من جهة ما كان يكون بغير هذا الاعتدال التي عرضت فعلى هذا نقول لا بد من دليل على حجة استئصال
 ما نحن فيه من الظن وعلى رخصة التمسك به ولم نجد له دعماً غير أنه يعلم بيقين بقاء التكليف في هذه
 الشريعة فلو كان باب العلم هو المسدود والتمسك به هو العمل بالظن جزئاً ولا يلزم التكليف بالإطلاق والخرج
 أو انقضاء التكليف بالأحكام الباقية يقيناً والتمسك بالظن قطعاً فيعلم أن الشارع يقبل عذرنا في علمنا
 حج وبرهانه وإليه جواز العمل بالظن في صورة كذا إجماعاً على بل بديهي الذي يتبعه الأخلاقيون
 ملاحظة طريقة الشارع في الأحكام فلا حظ وتذكر انتهى ولهم بوجه منها اتفاق العلماء قديماً وحديثاً على
 لزوم العمل بالظن بعد الاستدلال باب العلم كما لا يخفى ومنها أن ذلك من قواعد العقلاء يحكمون بذلك حكماً
 يثابرون به ويعلمون به ولذا يكفون بظنون كثيرة مختلفة في التجارات والصناعات والمساكن والأموال
 بينهم بحيث لا يسع لأحد أنكاره ومنها ما دل على حجة ظن المجتهد وقد استأثر به جردية فقال الأصل في العلم
 عدم حجة حرج منه ظن المجتهد بالإجماع وخضاعة الضرر إذا المسلمون فلا جعل العلم من يرفع وسعفه
 ذلك الحكم الشرعي وما في حجة ذلك جميع ما يدخل في استحكام المدارك وتشبيلها وسد بابها وحصل ما هو

يكون ذلك

يكون ذلك حجة عليه والضرورة فاحتمية بالظن فلو كان ظن حجة فهذا وكذا لو كان لا بد من العلم بالعلم
 بقاء التكليف إلى يوم القيمة وسد باب العلم بالعلم من يرفع وسعفه في جميع ما له فضل في الوقت والوقت
 وعقل ما هو أقرب للتكليف إليه من ذلك يقيناً العقل لا يكلف الاستحسان إلا وسعفاً وقرينة العقل لا جعل عليهم
 في الدين من صرح ومارس من أن الله تعالى ما لا يكلف إلا الإطاعة ولعل القطع بحجة مثله فيما نحن فيه يظهر من تتبع
 الأدلة والأحكام إرباب العقل كما تم بحجته في قطعاً وأدعى جميع العوام والعقلاء بالاحتياط في النظام المتعارف
 والمناش يكون الحال فيها كما ذكره بلا شبهة والعلة التي فيها جازية فيما نحن فيه قطعاً فيناشها هكذا هذا أدنى الشبهة
 واستفاد من سعي وكل ما أرى إليه اجتهد في فهم حكم الله تعالى في حقنا والصغر ما يقيناً وكذا الكبر ما يقيناً
 يقيناً وبالأجالة خرج هذا الظن مما ذكره قطعي لا تأمل انتهى ومنها أن بعد استدلال باب العلم أن لم يحل العمل
 فيها استدلال العلم فيه فلا يخفى أما أن يحجب فصيل العلم بالمسدد فيكون هذا التكليف ويكون التكليف بغيره
 مرتفعاً راشداً ولا يكون ما قبله يلزم فيه التمسك بأصله البراءة وعدم الحكم أو يكون الواجب هو العمل بالإحتمال
 أو يكون حجة من الأقوال المحتملة لا يكون التكليف فيه إلا من قبل الظن بخصوصه ومن الظن بطلان الجميع
 فتبين أن يكون الواجب هو العمل بالظن لأن رفع أحد التقيضين أو التقيضين يستلزم ثبوت الآخر بالضرورة
 أما بطلان الاحتمال فيكون فواضح استدلال التكليف بالإطلاق وهو بطلان التمسك به من المسكون بل
 المتيقن بل العقلاء فالحجة لا يقال قد ذهب جماعة إلى أن التكليف في الفروع كالنكاح والصلوة ويجوز
 العلم بالأحكام كما نقول هو لا يتبعون افتتاح باب العلم في الأحكام الشرعية بل يثبتونه بغيرها لأن فساد
 فليس من مذهبهم ما ذهبوا إليه ولكنهم يثبتون بانه لا افتتاح لما كان التكليف ذلك وأما بطلان الاحتياط
 فلا دلالة له لأنه على بقاء التكليف بالأحكام الغير المعلومة من الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل والشرع
 إلى بطلان الاحتياط المذكور في جملة من الكتب في الواجبات أقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيمة إلى ما عرفت
 وفي حاشية سلطان المحققين لا شك أن أكثر الأحكام غير مستفادة من ظاهر الكتاب والتكليف بها واقع
 قطعاً وطريق العلم بالعلم نفسه ونحوه لا يجدى العلم بالعلم بل إن الإجماع واقع على ما ذكرنا من الأحكام الشرعية
 الشرعية بل بقاء الشرع لا يوجب العلم بالعلم ويؤيد ما مشرعين ومن استدل به من بدعيات الدين وما لا يجمع عليه
 المسلمون ونظير من الأحكام المتواترة أن سداً باب العلم بتفاصيل تلك الأحكام فطعن في جملته وفي حجة

على العالم بوجه آخر من جهة ما في العالم من دعوى انعدام القطع في العلم في نعم هذا الحق من العالم لا يمكن
 التمسك به في الحكم بالشرعية التي تقطع بشرطها ويقال لها ان يوم القيمة مع عدم اليقين عندنا بصواب
 العلم كما ان القدرة الشرعية من الدين او المذهب لا يمكن ان تكون احكاما شرعية ولا بد من اعتبارها
 لعدم التكليف بما لا يطاق وعدم امكان التفرع من العمدة بعنوان اليقين مع ان عدم اليقين لا يمتنع
 يكفي لعدم الحكم بالشرعية وانما يتم برهاننا بالبرهان الفلاني لكان قطعي لا لانه لا يمكن ان يكون قطعي
 وكلما اصابنا البرهان فلا حاجة الى تخشع دعوى الظن في حكمها ليس بصريح وفي كلام بعض الفقهاء ان
 طريق القطع متعذر في اكثر المسائل الشرعية فاما ان يكون التكليف بهذه المسائل شافعا فاما ان يكون
 مكلفين فلا بد من حصولها من اتي تخشع كان او يظن يحصل من سبب دون سبب والا فله بطريق الضرر
 من الدين والتأخر معلوم من عدم جواز العمل بالقياس في هذه المسائل فاما الثالث هو المتعذر وليس هذا
 السبب هو الكتاب والامام الذي ثبتت حجة من عدم كفايته في المسائل التي ليس لها طريق القطع
 بل عدم دلالة الامام على دليل من تلك المسائل لا يمتنع مع الامارات والادلة العقلية الظنية لا بد من
 كبر هذه القضية تحت شرعية مع عدم نفي هذه الدلائل عن الدلائل العقلية لا يمكن ان يكون الدلائل
 التي لا دلالة لها عليها اضعاف ما يدل عليها ان ثبت جواز العمل بالقياس والاحكام الشرعية فيها شرط جواز
 العمل فان الفاضل المحقق صاحبها لم يمان بالعلم القطعي بمسألة انتهي اليقين لانه لا يمكن الجمع على ما
 المتكليف بما استدل طريق العلم اليقيني من الاحكام الكثرية الشرعية فان الفلاس جاز من كتبنا الحاشية والفقهاء
 فهو من ارتفاع التكليف بما ذكر في الاربع والعلة في بحث القياس بمقام ذكرنا في القائلين بحجية شرعية
 ايها بان قالوا اذا ثبت ان شرعية في التفرع الشرعية من حكم ولو جاز في مسألة ولا دليل على حكمها فيجب ان يكون
 متعديين بالقياس ورتبا استدلالا بهذا الطريق من وجه آخر فقالوا قد ثبت من الصحابة انهم يجوزوا في
 طلب احكام الاحداث في الشرع فانما علم ذلك من جواهر جميع الاحداث على كثرتها واختلافها ووجه ان لا يفتن
 بدله على هذه الاحكام بظاهرها ولا دليل ليس بعد ذلك الا القياس والاحتياط لا بد ان يجيب عن مثل العقل
 وهذا الاستدلال بوجه الطريقة الاولى التي حكمنا بها عنهم فهم لم يجزوا في هذه الاماكن على نفي القياس
 والاحتياط فقال لهم في الاحداث الشرعية حكم لك ما كان في العقل او فيها حكم ولو كان معرفة او لا

حكم فيها

حكم فيها حكمه مكل ذلك جاز لا مانع منها ما تعلم هذه الطريقة في الوجه الثاني الذي ذكره وانما يفتن
 انهم تحرروا من المطاعين التي داخل عليهم في الوجه الاول فيجوز في الضعف من الاول وذلك من غير
 ان لا يفتن بذلك بظاهرها ولا دليل على احكام الاحداث فيجب لذلك الرجوع الى القياس فيها ودونها
 حفظ القبول ولا نأخذ ببيان جميع ما اختلف فيه الصحابة من الاحكام له وجه في القبول وان ما لا يفتن
 على وجهه بعينه يمكن ان يكون له وجه وان القطع انشأ مثل ذلك لا يمكن ما يستغنى عن احادته على
 اكثر ما في هذا ان يكون جميع الاحداث التي علمنا عليها الاحكام من جهة الشرع لا بد من حكم العقل فيها
 وان لا بد منها من حكم شرعي ثم نقول انهم ما رجحوا فيما طلبوه من جهة الشرع الا الى النقص ويحتمل
 خلاف ذلك في الحقيقة فمن اين علم ان جميع ما يحدث في يوم القيمة هذا حكمه وان لا بد من ان يكون المرجع فيه
 الى الشرع ولا يجوز ان يحكم فيه بحكم العقل لم يفتن اذا كانت الاحداث بليت بها القطعية فيها جميع
 في الشرعية وجب ذلك في كل واحدة وحصل هذا الا حاكم على انه قد روي عن بعضهم ما يقتضيه انه رجحوا في
 حكم العقل في مسألة وهو مسروق لا جواز مسألة الحرام من غير ان يجرى قصته من شرها فما يعلم بالعقل ان
 وفي العلة في بحث جواز الواحد وليس لاحد ان يقول انما يمكن في التسع والاثني عشر في المسألة فافتت بحجة
 وجب العمل بحكم العقل في ما لم يعمل به ادى الى ان تكون الحادثة الحكم بها وذلك لا يجوز لانها اذا
 لم يكن في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة وجب بحجة على مقتضى اصول العقل من الخطر والا باسرها
 ولا يحتاج الى جبر الواحد وفي القضية في البحث المذكور وتعلم بان الضرر انما يعود الى قبول احكام
 اذا حلت الحادثة في راس فيها علمنا حكم منصوص ليس في حجة بقوله عليه السلام ان الضرر انما يعود الى ما هو
 حجة في نفسه فعلمهم ان بدلا على ان خبر الواحد بهذه القضية وعندنا الاحكام والآراء على حكمها او دليل من
 العلم ومنه فرضنا عددا الدليل رجحا الى حكم العقل فليس هنا ضرورة على ما ادعوه وقال في بحث القياس
 ايعتد بان قالوا اذا ثبت ان شرعية في التفرع الشرعية من حكم ولو جاز في مسألة ولا دليل على حكمها فيجب ان يكون
 متعديين بالقياس والجواب عن ذلك ان يقال لهم انما انكرتم ان يكون متعديين في الاحداث التي لا تنق
 على حكمها باحكام العقل لا لانه لو كان حكمها من التكليف المستحق وجب في حجة الله تعالى الذي لا يجوز عليه
 الاخلال بالواجب بل يثبتها اذا ثبتنا من جهة نفي قطع تخصيصها بالعقلية فيكون هذا الاشهاد

الفتنة
الاحتياط

بأنها والتشريع ثابت محكم لتمامه يمكن في جملة الرجوع إلى أحكام العقول من قسمين أحدهما في الطلب والآخر في
الفرق بين الموضوعين وفيه في بحث خبر الواحد في مقام الاستصحاب على وجهين أحدهما في مقام الاستصحاب في الواقعة
والثاني في مقام الاستصحاب في الواقعة من أحكام التشريع وذلك من منع اعتبار ما كان
المتعلق مع عدم دليل الحكم ولهذا فانه لو لم يظهر المغنى في الواقعة بل دليل خبر الواحد فانه لا يمنع خلق
الواقعة من حكم التشريع والتوجه إلى البرهان الأصلية وعلى هذا فاستلحق خلق الواقعة من حكم التشريع عند
مخبر الواحد يتوقف على كون خبر الواحد حجة رد ليدل على كونه حجة يتوقف على امتناع خلق الواقعة مع وجود
حكم التشريع وهو غير متوقف كونه لانه خلق الواقعة من أحكام التشريع فان حكم التشريع عند عدم أدلة ثبوت
الحكم الشرعي في ذلك الحكم وملازمة شرعي فان انتفاء أصل التشريع بعد عدم التشريع مع عدم شرعي في ذلك
وتغير نظر فان العقول لم يمنع من خلق واقعة ما من الحكم الشرعي فلا يثبت متوقفا على الدليل فلا دور
وجعل حكم التشريع عند عدم إثبات الحكم الشرعي في ذلك الحكم الشرعي وان كان مكره شرعي يستلزم على التوقف
الوجدان في ان كل واقعة في الحكم الشرعي من مملته لا باعثة ولا مكره شرعي من مملته لا باعثة ولا مكره شرعي
وقال في نهج القياس في مقامه كراهية على وجهين أحدهما في مقامه لا بد من فاس حكمه لا بد من فاس
اليطرفي وكثير من الحوادث لا تنقضيها ولا اجزاء وليس بعدها القياس ولو لم يكن حجة خلقت أكثر من
من ان يكون الحكم بطرفي ولا اعتبار في لائم اتفاق على فساد عدم العقل بالقياس لاشتمال النصوص على
جميع الحوادث اما شمولها ظاهر او خفي ولا سيما ذلك وان كثرة الحوادث اذا كانت غائبة لغيرها فاما
الشمول العشري فانه شامل لجميع ما سقت السماء وان كثر عدده وايضا ان اذا استدل ان الله في كل خلقه من
اشي من قضية لاما نصيا واشياء فاصحح لكن لا يلزم ان يكون طريق ذلك الشرع بل قد يكون ان يكون الطريق
شرعيا وعقليا وان ادا له حكم حكم شرعيا معناه يكون خلق كثير من الحوادث غير متم في مقامها بل اجتهاد
اما مع شمولها لاجتهاد التقيد بالقياس لكن يثبت التقيد به متوقفا على ثبوت المطابقة بين القولين في النصوص
الخاصة والعامات ولا بد من العقلية لحوادث كلها يرفع الحاجة اليه فانه السنا لتقديره الا عارض يمنع
تناول النصوص جميع الحوادث وتغير نظر لان النصوص والآراء العقلية من امارات البرهان والاشتمال على
غيرها فانه يجمع الاحكام في الجملة المذكور اما في الجملة المذكور المعنى في النصوص والاجزاء المذكور

ويستمر في

ويستمر في البرهان القياس حجة لا تقتضي ذلك الخلق اكثر الزمان مع عن الاحكام الشرعية وهو خلاف المتصور
بعثة الرسل به ومنع وهو ضعيف وذلك لان الواقع التي خلقت من النصوص والاجزاء انما يلزم من كونها
عن الاحكام الشرعية لو لم يكن نفي الحكم الشرعي بعد رده الشرع حكما شرعيا فكان ملازمة شرعيا وهو
الحال وانتفاء المدارك الشرعية المتقضية للاحكام الثابتة وان سلمنا ان انتفاء الحكم عند انتفاء النص وان
ليس حكما شرعيا ولكن انما يمنع ذلك لو كانا كغيرين باثبات الاحكام الشرعية في كل قضية وهو غير مسلم وذلك
الاشارة كما يثبت احكام في حق الواقع فلو كان في بعض اخرى على حسب اختلاف المصالح بل علم
ما ذكره ان يكون المصالح المستلزمة اليه من الاعتبارات مجزأة في الشريعة وهو محال وذلك لانه ليس كل واقعة
يمكن وجود النص والاجزاء والقياس من بينها فلو لم يكن المصلحة المستلزمة حجة في خلق اكثر الزمان مع عدم
الشرعية لعدم وجود النص في الاجزاء والقياس بينهما والعلة ان ذلك يكون مشتركاً وقال في بحث خبر الواحد
في مقام ذكر حجة احتجاجا بانها واقعة واقعة ولم يجرى المقتضى سواء خبر الواحد ولو لم يكن به مقتضى العلم
عن حكم التشريع وذلك من منع وتقال ان يقول خلق الواقعة من الحكم الشرعي انما يمنع مع وجود دليله فانه
الدليل في ذلك ولهذا لو لم يكن يظهر المغنى في الواقعة بل دليل خبر الواحد فانه لا يمنع خلق الواقعة من الحكم الشرعي
والصيرور الى البرهان الأصلية وعلى هذا فاستلحق خلق الواقعة من الحكم الشرعي عند الظاهر خبر الواحد يتوقف
كون خبر الواحد حجة رد ليدل على كونه حجة رد ليدل يتوقف على امتناع خلق الواقعة مع وجود من الحكم الشرعي
وهو غير متوقف كونه لانه خلق الواقعة من الحكم الشرعي فان حكم التشريع في حق المكلف عند عدم الد
المقتضية لاثبات الحكم في ذلك الحكم وملازمة شرعي فان انتفاء أصل التشريع بعد عدم التشريع مع عدم
شرعي لغير الحكم وقال في مختصره في مقام الميزان في الواجب خلقت وقائع كثيرة عن الحكم وهو منع اما الا
فذلك القرآن والمأثور لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام للعيد للقطع واما الثانية فانه ما تجوز منع ان
وهو مستلزم خلق وقائع من الحكم عقلا مستفاد لكن يمنع الملازمة لاثبات الحكم فيها فلو لم يكن دليل فيه شرعي
الدليل دليل على نفي الحكم لما روي الشرع بان ما الدليل فيه شرعي في عدم الدليل لعدم الحكم ملازمة
ولا يلزم باثبات حكم غير الشرع وفي حاشيته من الدين عليه قال التاجر اما الثانية فانه لا يفي في خلقه
البعث كلف في الردود ولا لانه لا بد من العمل فانه لم يكن الحكم في كثير من الوقائع فلا يمكن لنا العمل في بعضها
فان كان في الجواب يمنع الثانية فانه بناء الجوابين على التعليل الاول فانه منع دعوى امتناع الخلق فيكون

لا ينفرد ولا ينفرد بل لو بينا على اليقين ورفع اليد كما سواه بالبناء على مسألة البرائة يحصل فقه وشرح يحرم الكفا
 ان ليس شرع بتمام فضاء من المسلمين وتبين محلا ان التبع بالشبهة البينة اذ غير مقصور على ذلك مضاعفا
 الى الامراء في امتناع كساح الخاضعين في التكليف واعتبار المحضيات واما اصل البرائة انما فاسم فيها لم يثبت
 فيه تكليف اجمالي في يقين وامام الثبوت فلا بد من الامتناع والاثبات بجميع المحتملات من باب المقتضى لان
 العقل لا يبرهن بالبرائة الاصلية ولا يكتفي في تحقق الاغراض الواجبة بمحتملات الاثبات من باب المقتضى لان
 فكيف يبرهن بالبرائة الواهية على الظن بان المطلوب ليس هذا لمحصل الظن بل يكون المطلوب غيره او لا يعلم
 فالعقل يحكم بالعقاب على التوكيد كما هو بوجوب الامتناع وتوقف الامتناع على الفصل سلبا لان كون حكمه
 سببا لليقين والاثبات جميع المحتملات في جميع الاحكام يترتب الى المرجع للمصلحة قبل وثبات اليقين لا يتحقق
 من جهة اخرى ولا يمكن ان يكون الامتناع المانع من عدم البرائة وكذا الوجه في ذلك واما في المقدم من كتابنا في
 الى الازمنة قطعات اجالية وطينات تفصيلية فلو لم يحكم بالظن فلا بد ان يحكم بالوهم بان الوهم هو حكم
 يعنى انه ما هو الظاهر ليس حكمه حكمه انما يعنى لان الظن اذا حصل يكون خلا من الوهم فلو لم يوجب الظن فلا بد ان
 يعتبر الوهم بان نقول هذا حكمه انما يعنى ان الظن انما يحكم به العمل من ان الظن هو التبع بالبرائة لا يحرم العمل
 وانما لا يثبت يكون الظن حجة وجعل حكمه انما يعنى بل ولا العمل بكونه العمل بالاصل فكيف تترتب
 على ما ذكرنا اشارة العلامة في تبيين انما فاسم العمل بالظن لانهم ترجيح المرجع على التبع وهو يدعى بالظن
 هو ذلك لان الاحتمالات بين يمين العمل بالمقطع بسا ولا فالتوقف والاحتمالات في البرائة لا بد ان لا يثبت
 بالبلاهة ثم قال وايضا جريان اصل البرائة في العبادات على النظر الى احوالهم في وقتها على النفس وعلى تقدير
 تسليم جريان الاصل فالقطع به على نظر في حاسد واما المعاملات في كثير من المواضع لا بد ان الاصل مثل كون
 الزيد او لم يره هكذا التزمه الى غير ذلك مع ان حجة المعاملات حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي فالاصل في
 الصحة حتى ان اصل البرائة في التبع عن الصحة فكيف يمكن التمسك في المعاملات وحكم جميعها وقد كتبنا
 رسالة في هذا المعنى من اركان العقيدة في الاصل فاما البرائة انما ينفرد في غير ما شرنا البرائة مع ان الصانع
 انما هو الى امثال ما ذكرنا وايضا اصل البرائة في كراهية وقطع العقل بعدم العقاب على تباين مرجع وانما
 على خلاف ذلك اذ لا بد من النقل بل وحكم بالانحياز عقلا اي وان كان الظن خلاف ذلك لكنه ظاهر وان كان

فيما سئل

قربا سلبا القطع لكن لا بد في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف فان العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظهر في الشبهة
 فكيف يحكم بعدم العقاب والضرر البتة مع ان العقل لا يبرهن بوجوب المرجع على التبع عند ان الشبهة كما ان
 كان راجحا البتة انما سلبا حكمه كذا فكيف يبرهن بوجوب خلاف ذلك عليه وبما تجوز ان القطع فاسم فيها لم يثبت
 فيه بل ولا الظن وبما تجوز ان المداخلة الفقه على الظن في امثال ما ناسا من المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفت
 الاجتهاد والملافة للفقه بما عرفت بل هو من البدعيات والمخويات انتهى لا يقال ان لا بد ان يكون
 باب العلم بحكم الاحكام انما يعنى الفقهية مع العلم ببقاء التكليف بها بل هو العمل بالظن يجوز ان يكون
 هو العمل بالاحتمالات في كل ما يحتمل وجوبه او حرمة بل هو الموافق للفقهاء العقلية من اشتغال الذممة
 بيقين بنية ولو كان يجوز حصول العلم بالبرائة عنده هو الاحتمال وهذا شارحا في ذكر جملة الذين اختلفوا
 فقال بعد ما حكينا عن سابقا واما هذه الطريقة بغير اخرى وهو يحصل البرائة اليقينية في جميع
 بكل ما احتمل وجوبه وترك كل ما احتمل حرمة ولا يخفى انه بعد ان كان يحصل الاحتمال والعلم ببول البرائة
 في كثير من الاحكام انتهى لا نقول انما لا بد ان يكون سادحا وقادحا وهو في مقام آخر مما لا بد عليه
 وقد عرفت به حال الذين اذهبوا بعد ما حكينا عنه ان لا يمكن العمل به في بعضها كما يكون مرقدا بين
 الوجوب والحرمة كملوحة اجمعة مثلا على تقليد القول بوجوبها علينا اي ما يدعى وما يترتب في جميع ما يمكن
 بوجوب المرجع والضيقة المتبقية في الذين مثلا يلزم تكرار كل ملوحة اخفائية من فئات عديدة بان يصلح
 بالبحر بالشمعة مع فصل الوجوب بالشمعة فارة بالاحتمالات مع فصل الاستحباب بها فارة بالاحتمالات فمع
 الوجوب بالشمعة فارة مع فصل الاستحباب بها الى غير ذلك من الاحكام التي لا يسع الوقت تفصيل الاحتمالات
 جميعها اذ لا يقتصر الا بشفقة عظيمة وحرص شديد فالحل العمل بالطريقة المشهورة وهو العمل باختيار الاكثارية
 الظن اهاصلها ولبنا في الاصل الشرعية والجمع هو اذا اخرج الى الجمع اظهر اسلم وانما يعلم انتهى وهذا
 الى ما ذكره حتى فيما حكينا عنه سابقا واما الحقيقة الثابتة الفاتكة بان الظن اذا كان وجهات متعقبة
 متفاوتة بالقوة والضعف فالجواب عن القوي منها الى الضعيف تبين فلما تفرقت عند العقلاء ولاحظه العلماء
 في ترجيح المرجع على التبع وهذا شارحا في جملة من اكتب في تبيين في مقام ذكر اذ لا بد حجة الاستحباب ولا بد
 للمرجع ان يبرهن على المرجع على التبع وهو بل في الظلال وهذا يختلف في مقام ذكر اذ لا بد حجة التبع على التبع

المقتضى

الكتاب

اذا كانت مقيدة للظن لاس حيث انا واما الظن كمالا لانه لا يثبت فيه ثبوتها فيقال عجزتها ليست من حيثها
الظن بل المصالح على عجزتها وان ادا انه كان التكليف بما بعد الظن وان لم يكن من حيثها فانما والظن في
مسألة لكن يمنع قوله فالظن فانما الظن انه لا يثبت على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتبر فيه غيره
ويكون الانتقال من القوي الى الضعيف قبيحا انتم ومن حيث جدي لما زعمنا في علم العالم قوله لا يثبت
هذا نقض لما في علم ان العادل من الظن القوي الى الضعيف قبيح قوله لا نقول انه اجاب عن النقض بانها
ذكرنا من يعرف بغير الظن القوي على الضعيف انما يجرى بما ذكره التفاضل في الحكم بما ذكرنا منوطا بالظن فيجب
كان الظن القوي في الحكم اجدد واخرى وفيما ذكره التفاضل منوطا بشهادة العادلين والا حسن ان يقر الحكم
في الشهادة منوطا بالظن فقط بل الظن الحاصل بشهادة العادلين فلا يلزم تقديم الظن الحاصل بالشهادة على الظن
كان القوي لانه تعدد ادله مدخل في ترتيب الحكم وهذا لان الحكم بان الحكم منوط بالجميع امكن في النفس
الحكم بان منوط بغير شهادة اشهدين من عذار يكون للظن مدخل في حكمه وشهادة القوي في النفس في
ليس الحكم بموجب شهادة القوي وبشروط المقر منوطا بالظن بل بقوله المنة والقرابة والظاهر ان منوط
بالظن الحاصل بها ولما قل ان يقول ما ذكرنا من اجواب عن النقض يجرى في اصل الدليل لانه العلم
الظني المذكور في الكتاب والسنة واسمها لانه ليس مستندا الى الظن حتى يلزم وجوب العمل بعجزها والظن
وتقديره على هذه الأدلة اذا كان اقوى بل الى غير مثل عجزتها وفي حاشية رجال الذين امكن ان يراى على شرح
المختصر في كل ما ذكره سلطان المحققين من غير وجه له من غير ظاهر في قوله انه في رواية لانه لا يثبت في
فان قلت نحن نحكم بما حصل لنا الظن بان كلام المعصوم مراده او فعله ونحوه سواء كانا الزمانية محضة
السند ولا مستندة كانت او برسلته مغيرة كانت او مقلدة الى غير ذلك لانا علمنا بالاتباع ان علمنا اننا
كانا يعلمون بما حصل لهم الظن بان مراده المعصوم مع ما قلنا اجزا الى العلم باحوال الزمان فالتساوي بين وجه
الادلة ان التصريح بالادلة اطلاقا او نحوها من القرآن والسنة على التعميم انما الظن حكم كغيره حيث لا يتبين
الا على طبع الظن الحاصل للفقهاء من ايات القرآن او خبر العلماء او الاجماع ما ثبت وجوب العمل لاس في شأنا
عليها الظن واتباعه لربل من حيث انه اتباع للقرآن والحديث والعمل بها فالحقيقة ليس هذا ما نحن فيه بل
الناحية من اتباع الظن ان هذا اتباع الظن المستند الى كلام المعصوم ولكن يكفي في هذه النية اى الحكم

بان كلام المعصوم

بان كلام المعصوم وحصول الظن الثاني من اخبارنا لاجل بان كلام المعصوم بآية عجزتها في كل
في الحكم بشهادة الشاهدين انما ليس حكما بالظن بل بان ثبت من الشرح اعتبارا وهو شهادة بها فلهذا ايقن
ليس بانما الظن بل بالاثبات شرعا وجوبا تباعده عن القرآن والسنة المطهرة ولا ينافي فيه ذلك انما ثبت
الشرح وجوبا تباعدها لاسبال المعصوم مع ما ثبت من اعتبارها لغيره انما انما انما فاسق بذكره في قوله لا
جواز حصول الظن من اطلاق كلام الشريعة انتهى وقد يلحق المناقضة المذكور بالمنع من وجوبه من حصول
يجوز الاستناد اليه بعد استلزامه بالعلم بحكمه الا حكمه لا حكمه في ثبات حكم شرعي فضلا عن علمنا
كالحكمة من الاجرة وغاية ما ثبت من الاجماع العلامة على عجزها الظن بعد استلزامه بالعلم بحكمه في غير علمنا
في حاشية حيث يقال هذا الخي من الظن ما اجمع العلماء واول الدليل القاطع على عجزها وذلك ان اذا قرئ
الآية وما بعد من لا وكل واحد منهم يبدل بحجة على خاص لا يقر بحجة الاخر فان الاجماع قد حصل على عجز
الظن في الجملة لا على ظن مخصوص من الظن ان الاجماع الذي دل على عجزها الظن بعد استلزامه بالعلم من هذا
وكذلك ما عداه من الدليل القاطع على عجزها من انما كان مثل هذا الظن غير نافع ولا يفيده عن العلم بالظن
وليس لاسبال عجزها وهذا ما لا يثبت في قوله تعالى وبما جعلنا من الظن بالمرء وجوبه في حاشية
وتحقق اجماع يبينه على اعتبار خصوص من ظن يقينا اعتباره في تحقق الشريعة لنا من علوم وقا اية في مقام اخر وايضا
الملازم في امثال هذه الامور على الظنون والاحكام ايقن انهم يقولون ان هذا الحديث كذا وان المراد كذا ونحوه
ذلك وليس على كل واحد واحد دليل من الكتاب والسنة كما لا يخفى انتهى سلمنا وجوبه على خاص وكنت في حاشية
الفتنة كالعلم بالحكم الشرعي فابدل على علم حوا انما نقصنا في الفروع على ما علم يدل على عدم حوا انما نقصنا
على هذا الظن وان انقم الى ذلك العلم وقد علمنا الى هذا سلطان المحققين فقال قوله ولكن ذلك الظن مخصوص
الظن انك اشارت الى ظاهر الكتاب ولا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا فظهر
الظن انما هو مستند كالعلم بالنسبة الى كذا الاحكام مع وقوع التكليف بها قطعا وهذا كاف للمستند فيظهر
ان هذا البحث لا يثبت المستند في قول مثل ذلك في البرائة الاسلامية لكان مستوفيا انتهى الا ان قد افقدنا
الاجماع على عجزها فظهر ان الكتاب والظن المستند منه بانى هو حاصل ذلك وباقي وجه تحقيق وهو جملة
الظن المستند من اية الشهادته المذكورة بمنظرها وبغيره مما على عجزها لولا ان وجه حجة كثير من اولاده ونحوه

فقد انعقد الاجماع على حجية كثير من اخبار الامام وعلى حجية القياس وانظر في الأصول بقسميه وبالجملة فنقول
على حجية جل من الظنون ويمكن ان يستدل على حجية بعضها بظاهر الكتاب واستدل على حجية بعضها بظاهر
باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الشرعية العقلية العمل بهذه الظنون المحصورة ومعهلة بلزم من المزج من الذين وكلا
بالايات التي فيها لا تنص على ذلك الظنون والرجوع في غيرهما من الظنون التي هي محل الجرح كالظنون الخاصة
الشبهة فلا تستلزم ونحوها الى الاصل القطعي المستند الى الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل من عدمه
العمل بالظن فيجوز ما لم يرد اليه القائلون بلزيم الاقتصار على الظنون المحصورة لا نقول قد تحقق ما ذكر
ان ائمة الفقهاء بلزم الاقتصار على الظنون المحصورة من غير في الاجماع اما على حجية محصورة متعلق
بما حكم من غير ما على حجية ظن موقوف بحجية ظن اخر فمن يجب عن هذه الحجة ان لا يمنع من انعقاد الاجماع
على حجية ظاهر الكتاب ولو في الجملة لا على وجه التعريف مستقلا منها ولو على وجه النظر ما لا يوجب فراجع في
الغاية وكيف يجعل ذلك والحال ان ما عدا من الاخبار لا يوجب ان تم نقل كلام مبني من العمل على ذلك ان ينقسم
بذلك ما حكم من ابن تيمية الذي هو من رتبة الامامية المنع من العمل بالظن في الاحكام الشرعية مستقلا وذلك
شرعية واما التمسك فلا ان الاجماع بمعنى دخول المعصوم في جملة المجعدين لا معنى له هنا انما المعصوم لا يعمل بظاهر
القرآن ولا كان حجة ذلك كما لم يجز من بل جميع الاحكام عدا قطعية واما الاجماع على الوجه الذي ذكره الشيخ
في العدة من انه اذا اتفقوا على الامانة على امره بنى فوجب على المعصوم منهم من الاحتفاظ على ذلك لو كان
خطأ منع كونه في غاية الاشكال لشرقه على جريان عادة اللطف في هذه الامور وعدم احتمال المنع من
الرجوع بعينه هنا غاية البعد كما لا يخفى فلم يبق سوى الاجماع بطريق بعض المتأخرين من حصول الجرح والعقل
بقوله المعصوم هم او رضاه بامر من اتفقا كثير من الامامية عليه في بعض المواضع من المذاهب هذا هو المصنف
هنا بعينه غاية لعدم استناده الى الاقوال الكثيرة مع وجود مخالفة الاخبار بينه وبين تيمية لا يوجب الاجماع في الامانة
غير متحقق ولكن شفيقه من تعارض الصحاح فانهم قد وثقوا وحديثا يستدلون به الى الايات التي فيها لا تنص
الاحكام الشرعية من غير كونهم من الظن ان الاجماع كما يحصل من القول كما يحصل من العمل لا نقول ان
حصول ذلك من جميع الامامية نعم اتفق ذلك من جماعة كثيرة منهم ومعهلة ذلك لا يوجب الاجماع والجماع
دعوى بعض الاجماع في هذه المسئلة على انما انما يرى اتفاقا في الصحاح فورا على حكمه ومن في الاخبار والتقية عليه

مع ذلك

ومع ذلك لا يطيع بالاجماع ولا شريعة ان يحصل الاجماع من العمل بحجة الجملة المنتهية الى لا بافتراق الجمهور
على الظاهر صواب براتب من تحصيله من الاقوال الشرعية التامة من العلماء المتفكرين والمتأخرين من الفرق
في المسائل الشرعية فعدم حصول الاجماع من الاسهل وحصوله من الاصعب من الجملة هي التي تتم اتفاقا ولو
كان حجة استدل ال اولئك مقتضى الاجماع المفروض المنع من دعوى الاجماع على العمل بالظن في اصول الدين
او لم يكن يستدلون على مسألتها بظاهر الكتاب وهو اصل حقا اذن العلم ان معظم الامامية على عدم جواز
العمل بالظن في اصول الدين ويعرف ذلك من كتبهم ومن المحققين اكثرهم فان قلت استدلوا في اصول من باب
بطلان الظن في اصول الدين لا يفتقر حصول الاجماع بالمعنى المتعارف بين الشيعة على حجةها لا فعلا ولا عادة وقد وجد
استفادة الاجماع بالمعنى المعروف على حجة ظاهر الكتاب وغيره من جملة الظنون في غاية الاشكال على ان جماعة
اصحابنا يمتنعون من انكار الاجماع على الامامية في من الغيبة ويلمحون ان لا يفرق بالظنون المحصورة عما عدا
من المحصورة بل لعل هذا القول في الاجماع وانما بناه في ما لا يوجب حصول الاجماع على حجة ظاهر الكتاب في الجملة
من انعقاد على حجة جميع ائمة الامانة لا غاية ما يستفاد من الاستدلال المحقة في الامانة شريطة الاجماع على
ظن مستفاد من الكتاب في الجملة واما اشارة الظن المستفاد من الكتاب باي حق حصل فلا يتم الاجماع عليه اذ من الظن
ان العمل لا عموم له كما نقر في الاصول وهذا يقتضي المنع المذكور من التمسك بغيره فراجع من جملتهم ابن زهري
حجية المخالفين بأسرها موافقة كانت او مخالفة اذ من الظن ذلك ليس من باب منع دلالة المعصوم بغيره
من السيد واما بهل الظن من باب منع حجة الظن المستفاد من الآية لا لغيره وحكي هذا من بعض
علماء القم وكذا لا يوجب بغير الخلافات في المسائل الشرعية كغيرها مما جاز على الاشارة والفتوى على الجملة في ذلك
فان الظن ان من باب منع حجة امثال هذه الظنون لان من باب منع اصل الدلالة والجملة انما تنبثق الكيفية لاصولية
وحجة الشاهد والمؤيد انما تنبثق الكيفية والظن ان الكلام يذكرها بل تحيله على انضاف الخصم وكل منع اصل الحجة
الاخبار ومعهلة ان سلمنا اصل الحجة بالاجماع مع انه ممنوع فان السيد الرئيس وابن زهري وابن ادمي وابن القيم
على عدم جواز العمل بغير الوجه لم يرد على بل نسب هذا الى كثير من الفقهاء ومع مخالفتهم كيف يمكن دعوى الاجماع على
والدلالة باننا لم نلنا حجة ظاهر الكتاب باي حق يحصل ذلك اخبارا للعدل باعتبار الاجماع فنقول ان الا

صبح
 قدس و الصالح
 العلم ان الملا
 ماورقتم
 بعد ذلك
 كاشف
 اوشح

أبو القاسم

أما الذي ذكره رحمه الله تعالى في هذا الموضع من أن الحكم في الشهادة منوط بما الظن بل بشهادة العدلين فينبغي أن يشاهد
مسألة الفرض ولا خلاف أن الشاهد لا يرد في معنى الاستبعاد الشرطي الشرعية كما قال السيد وطالب الخس
وطالب العجوة في التبيين إلى الأحكام المتعلقة بها بخلاف كل النزاع فإن المفروض فيكون التكليف منوطاً بما يظن
الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مطلق وذلك بما مر من مقتضى حجة رتبة وهي نوع خطا بالبحكم بما
لنقد وهو من غير خلاف من غيره لا يرد في معنى ذلك الظاهر بل من مطلق مخصوص فغيره فيقال الشهادة لا يحل
عنده إلى غيره إلا بما لا يتناول الأحكام الكتاب على من قيل خطا بالمتابعة وقد تارة مخصوص بالوجه من
الخطاب وإن ثبت حكمه في حق من أخاها فهو بالإجماع وقضاء العترة في غير ذلك التكليف وفي من الجائز
فإن تارة به ببعض تلك الظواهر بما يذهب على ما ذكره في ذلك من موانع علمنا بالاجماع ونحوه فيقول
في معنى ما يرد على الأحكام المقتضية للظن العرفي وخبر الواحد من علمنا به مع تمام هذا المذهب فيبقى القطع
بالحكم ويستوي مع الظن المستفاد من الكتاب والواصل من غيره بالنظر إلى ناطة التكليف لا بقاء الفرض بها
فيكون الخطاب متوجهاً إليها وقد ثبت خلافه وظاهر اختصاص الإجماع والضرورة الدالين على المناداة في التكليف
المستفاد من ظاهر الكتاب بغيره من وجود الخبر المانع للشك لا سيما في المقتضية للظن الرابع بان التكليف بخلاف ذلك
الظن ومثل ما في إصالة البراءة من التفت إليها فهو ما ذكرنا في ظاهر الكتاب انتهى ويظهر من سلطان التحقيق
بما ذكرنا ما لا ريب أنه أشد عليه ولم يجب عنه وكل يظهر من حديثنا في الما تارة في الظاهر من حال
الدين المخالفات حيث أنهم أحققوا ما ذكره مقصدين عليه غير موضعين لرد على ما ينبغي فقال الأول فلو ردت
لما وقع في غير محل ما ذكره المورد أو من أن الظن المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مطلق دفع هذا ما ذكر
ثانياً بعد التعليل من أن الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص فغيره فيقال الشهادة لا يبعد عنه إلى غير وجه العلم
أشياء وأثبت جواز عمل الظن على خلافه من غير ما رتبنا من إيجاب ما لا يظن عليها وسأى غير ما يبعد لنا في إقادة
الظن وفي ناطة التكليف وليس كماله ما تمسكنا به من جميع الوجوه لا يرد أن هذا ينبغي ما سأل من أن المخبر
مشروعاً واثباتها في ذلك المراد أحد هذا البناء العرفي والحكم بان الظن المستفاد من الكتاب من قبيل
فلا يبعد عنه إلى غيره ما يبعد الظن على كون الخطاب متوجهاً إليها إذا عرفت في وجهها وقد سبق ذلك من
قد عرفت بحكم المقدرة الثابتة أن الخطاب ليس بعنوانها بل بالوجود في زمانه بخلافه من غير ما يرد به

او يجب ردّه الى سبيل الى الثاني لا تتركه من ان يكون العادل اسوأ من الفاسق وهو باطل جلياً فتعين
ولذلك انصار جماعة من المحققين الى جحيم خبر العادل ففهموا الآية الشريفة يدل على جحيم حلة من الاخبار
اخبار العادل واما منوطها ففهموا جحيم حلة من الاخبار كما لو تفرقت الحسن والضعف المتجرى والضعف المتجرى
بلطفاً الى المخير بالظن بالصدق لا لا لشره على ان خبره غير العادل يكون مقبولاً بعد التيقن فيه والمعاد بالتيقن
الصدق سلكه ببلغ هذا الضلع الى ان لا يتبين بغير القطع والظن نعم ان قلنا ان المرد من الفاسق في الآية الشريفة
معلوم القبح كما هو المتبادر من الحلافة كتباً وراثة التقدير يرجع من اطلاق لفظ التقدير بل من ان يكون خبره جلياً
مخبر فليعلم جحيم المراسيل وغيره ما يسهل ان وجوب التيقن على هذا يكون مشروطاً بالعلم بالفسق فيبقى انشراح
فليعلم ما ذكرنا فليعلم جحيم اخبار كثيرة بملاحظة الموقوف والمفهوم واذا انضم هذا الاخبار الى ان الكتاب في
الاخبار والمعتدلة لفظاً والى الادلة المفيدة للعلم بالحكم الواقعي المختصة من الكتاب والاشارة والاطلاع ودليل
العقل يحصل اكد كثرية على الاحتكام بالشرعية الفرعية فلا يلزم من الذين بالانحصار عليها ويكون الاثبات
نظراً الى الاصل العقلي المستفاد من العقل والعويان القطعية الواردة في الكتاب والاشارة المفسدة من العقل
العلم فان لم يبق وجه يقتضي ما لا يخبر كل ظن وقد يقال مفهوم الآية الشريفة ومنوطها لا يقتضي ان
جحيم خبره الاحكام الشرعية معاً اما الاول فواضح على القول بعدم جحيم المفاهيم معاً كما يستفاد من السند القوي
وكذا على القول بعدم جحيم مفهوم العقدة ومفهوم الشرع على تقدير القول بجحيم المفاهيم المتكافئة وكذا على القول بان
المفهوم لا يفيد العلم بالمنطوق كما عليه بعض المحققين من اصحابنا واما على المختار من جحيم مفهوم شرط وانما
العلم بظهوره الا ان ان غايته يستفاد من المفهوم نفي وجوب التيقن والتثبت في خبر العادل وهو لا يلزم
حيث لم يحصل منه العلم بقرينة انما لم يقبل ولم يجب فيه التيقن بل من ان يكون العادل اسوأ حالاً من ذلك
ممنوع بخلاف ان يكون التيقن والتثبت من الشخص من الصدق والكذب في خبر الفاسق واجبا تعديداً باخباره انه
لا صير له من الظان من لا صير له لا يقتضي الشخص من معاصيه واظهارها ليس العادل لانه جحيم فاعلم ان كان
نعم وجوب التيقن في خبره ولو جلياً بغير هذا صيرته وهو ما قد كونه محتملاً وعدم وجوب التيقن في خبره لولا ان
كونه محتملاً لا يقتضي قبل خبره الا شري ان لو قال السيد لولاه لا تقبل خبره للعادل ولا لغيره الفاسق ولكن اذا اخبر
الفاسق فوجب عليه ان يخص من صدقه وكذبه وانما اجبت العادل فلا يجيبان شخص من صدقه ولكن بدل
بجزمه ان يكون في كلامه تناقض ولاضافة اصله ليس ذلك الا ان عدم وجوب التيقن لا يستلزم التيقن لا يقتضي خاتمة

ما يستفاد من المفهوم

ما يستفاد من المفهوم نفي وجوب التيقن في خبر العادل وليس فيه دلالة على تخريبه وما ذكره من انهم اذا اصابوا
خبره التيقن في خبر العادل اذ مع حوازه يرتفع احكامه المتأدلة بالانحطاط لان تحقيق علم هذا التقدير
على ان نفي وجوب الاستسناد يجوز لعل المنع من شرطه بدليل اخر قدس ولا يخفى قد فهم جمع كثير من اعلام
المحققين من نفي وجوب التيقن جوازاً لا عدلاً وسبب خطأهم في القول لا تأنفك هذا حسن لظاهرهم
العلم وعدم ظهور بطلانه واما مع ذلك فلا بد من الحكم بخطاهم هذا قالى معارضته ما ذكره من صيرته
اعظم المحققين ايقن الى عدم دلالة الآية الشريفة على جحيم خبر العادل نعم الا ان العلم بالتيقن ليس هو الجحيم
خبره خبره ما ذكره بل هو الوجوب الشرطي كما في قوله افضل فتبين من احوال ما لا يوجب كل خبره وعلى هذا يلزم جعل
العادل لان الشرط في قبول خبره الفاسق اذا كان التيقن كان الا انهم يحكم المفهوم ان لا يكون شرطاً في قبول خبره
العادل وهو ما لا تأنفك لان العلم بالظن من الاخبار والوجوب الشرطي فخره هذا الوجوب الشرطي خلافاً لظاهره ويجوز
المسير الى خلاف الظاهر بدليل وهو هنا موقوف فتعين ان اخذ بالظن ومعه يقطر الاستدلال بالاشارة
على المدعى الثاني ان الآية الشريفة لا تنهض بالدلالة على جحيم خبر العادل الا بعد فهم المفسدة القائمة بان
العادل لا يجوز ان يكون اسوأ حالاً من الفاسق اذ مع قطع النظر عن هذه المفسدة لا دلالة لآية الشريفة على
بشيء من الدلالات الثلاثة العقلية جداً من الظان مرجع المفسدة المذكورة الى انما عدا القياس بالاطراف
الغير المستفاد من الخطاب كما في القول بما آتى من الظان هذا القسم من القياس لا يكون محتملاً انما العلم
العلم بظهوره الا ان ان غايته يستفاد من المفهوم نفي وجوب التيقن والتثبت في خبر العادل وهو لا يلزم
حيث لم يحصل منه العلم بقرينة انما لم يقبل ولم يجب فيه التيقن بل من ان يكون العادل اسوأ حالاً من ذلك
ممنوع بخلاف ان يكون التيقن والتثبت من الشخص من الصدق والكذب في خبر الفاسق واجبا تعديداً باخباره انه
لا صير له من الظان من لا صير له لا يقتضي الشخص من معاصيه واظهارها ليس العادل لانه جحيم فاعلم ان كان
نعم وجوب التيقن في خبره ولو جلياً بغير هذا صيرته وهو ما قد كونه محتملاً وعدم وجوب التيقن في خبره لولا ان
كونه محتملاً لا يقتضي قبل خبره الا شري ان لو قال السيد لولاه لا تقبل خبره للعادل ولا لغيره الفاسق ولكن اذا اخبر
الفاسق فوجب عليه ان يخص من صدقه وكذبه وانما اجبت العادل فلا يجيبان شخص من صدقه ولكن بدل
بجزمه ان يكون في كلامه تناقض ولاضافة اصله ليس ذلك الا ان عدم وجوب التيقن لا يستلزم التيقن لا يقتضي خاتمة

ما يستفاد من المفهوم

لكونها معارفين من متعلقها لا يمكن ان يجمع بينهما الا بالاطلاق الاصحاح وهو الاصحاح على خمسة كس من احوالها
 مري من اجل صاحبه الملاك ونوع من هذه صفة الاحكام على ما يقع عند الرادوية والعلم او باليقينة السبعة
 القامه معاهه سبعة محتمل عظام احكامه ولا يمكن من اسائها على طريقتهم حالها وتارة يستشكل في معنى كل
 دعوى من احوالها من دون دليل محتمل وبما العدم والخلق غير ممكن ان العكس واهم في حاله من
 مواضعهم وليس في الدلائل من حيث ان اخرى على طريقتهم سلم احكام كس من الاحكام السبعة كالاجماع
 على من لا ياتي فيهم ويصدق على هذا فلا معقول عن اعداد المطبق من حيث هي ولا احكام السبعة ولا في
 ودرجتها ان اجزاء الحق اذا كانت محتملة صحتها ونوع السرم الرجوع الى احوالها بالضرورة لتبقي العمل مرجح
 وسواء ان السرم وما يستلزمها من الدلائل من سائر الدلائل ونحو هذا مما عني الدلائل المستدل بها
 على محتمل الاحاد دون الجمع المستدل بها بالذات بما عني الدلائل من سائر الدلائل المستدل بها على عدم محتملها
 فقال انه من احد محتملها ان الكليات محتملة في احوالها فحقا ونفرت واعتبار ذلك في احوالها ما كانت الاعلى محتملة
 التفتيح المستعمل على محتملها والنصف المستعمل في المسند بالنسبة الى القطع من احوالها او من الدلائل
 دون القطع لما ياتي في احوالها علمها بالاجماع كالايجاز وهذا لما على اساس الملازمة وكلمة الكليات استغناء
 في الدلائل الرابع وجه اخر وهو انه لا يرد في دل على محتملها ولا في احوالها ان يكون من حيث المستدل
 او من حيث محتملها ولا في سائر الدلائل من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد
 اخرى ما يستعان به من غير ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد من الدلائل من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد
 راجعا والضعف مرجحها ورجحها على الرجوع على العمل فكذا سريعا في احوالها المستعان به من الدلائل
 السابع المرجح محتملها المستعان به من الدلائل من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد
 فكتب لكون هذا الوجه ما اصابه الحكم من سباده احوال الواحد ونحوه من احوالها المستعان به من الدلائل
 العدائين ان حكم الواحد والآخرى هذا خلاص الاجماع فكتب نعم ان الاجماع المدعى هو العارفين والاول
 منه ما طناه في المقام كس ما يقع وسلم ما عني في طريقتهم اصل وعلمه فكتب في الاصل والظنون المستعان بها
 لروم الاحاد الرابع من حيث هو علم دليل فاطم على حاله من الاجماع او غير واحد كما في مثل النقص وغيره
 للباطل في مثل هذا الوجه وكتب بل انفسه ان احوالها على الدلائل من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد
 ما هو اقرب منها من احوالها من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد

لكن معارض

لكونها معارفين من متعلقها لا يمكن ان يجمع بينهما الا بالاطلاق الاصحاح وهو الاصحاح على خمسة كس من احوالها
 مري من اجل صاحبه الملاك ونوع من هذه صفة الاحكام على ما يقع عند الرادوية والعلم او باليقينة السبعة
 القامه معاهه سبعة محتمل عظام احكامه ولا يمكن من اسائها على طريقتهم حالها وتارة يستشكل في معنى كل
 دعوى من احوالها من دون دليل محتمل وبما العدم والخلق غير ممكن ان العكس واهم في حاله من
 مواضعهم وليس في الدلائل من حيث ان اخرى على طريقتهم سلم احكام كس من الاحكام السبعة كالاجماع
 على من لا ياتي فيهم ويصدق على هذا فلا معقول عن اعداد المطبق من حيث هي ولا احكام السبعة ولا في
 ودرجتها ان اجزاء الحق اذا كانت محتملة صحتها ونوع السرم الرجوع الى احوالها بالضرورة لتبقي العمل مرجح
 وسواء ان السرم وما يستلزمها من الدلائل من سائر الدلائل ونحو هذا مما عني الدلائل المستدل بها
 على محتمل الاحاد دون الجمع المستدل بها بالذات بما عني الدلائل من سائر الدلائل المستدل بها على عدم محتملها
 فقال انه من احد محتملها ان الكليات محتملة في احوالها فحقا ونفرت واعتبار ذلك في احوالها ما كانت الاعلى محتملة
 التفتيح المستعمل على محتملها والنصف المستعمل في المسند بالنسبة الى القطع من احوالها او من الدلائل
 دون القطع لما ياتي في احوالها علمها بالاجماع كالايجاز وهذا لما على اساس الملازمة وكلمة الكليات استغناء
 في الدلائل الرابع وجه اخر وهو انه لا يرد في دل على محتملها ولا في احوالها ان يكون من حيث المستدل
 او من حيث محتملها ولا في سائر الدلائل من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد
 اخرى ما يستعان به من غير ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد من الدلائل من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد
 راجعا والضعف مرجحها ورجحها على الرجوع على العمل فكذا سريعا في احوالها المستعان به من الدلائل
 السابع المرجح محتملها المستعان به من الدلائل من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد
 فكتب لكون هذا الوجه ما اصابه الحكم من سباده احوال الواحد ونحوه من احوالها المستعان به من الدلائل
 العدائين ان حكم الواحد والآخرى هذا خلاص الاجماع فكتب نعم ان الاجماع المدعى هو العارفين والاول
 منه ما طناه في المقام كس ما يقع وسلم ما عني في طريقتهم اصل وعلمه فكتب في الاصل والظنون المستعان بها
 لروم الاحاد الرابع من حيث هو علم دليل فاطم على حاله من الاجماع او غير واحد كما في مثل النقص وغيره
 للباطل في مثل هذا الوجه وكتب بل انفسه ان احوالها على الدلائل من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد
 ما هو اقرب منها من احوالها من سائر الدلائل من ان الظن المستعان به هو احاد الاحاد

لكن معارض

لا بل كان محال العمل المدعى بحرقه اذا غلب على طين الحاكم صدقه من عمل مدعى مدعى السوء من دون مدعى
 وفي التفسير ولم يرد على ما ذكره وحول العمل على قول مدعى السوء لان مدعى السوء ليس هذا هو احد في التفسير
 العكس بعد ما حكى عنه سائر الامة بما سبنا حصول الظن وما ذكرهم من مرجح الحاله عن الضرر على ما سبنا حصول الظن
 وعدم وجوب قول مدعى السوء في هذا الوجه مع تحققه وعدم سوله انما هي من الضرر في السوء وما اذا ظهر من العمل
 لا سيما ما عساه حاكم مدعى السوء وما اذا ادعى المطعون صدقه السوء وما اذا غلب على طين المدعى ولا كما في الدعا
 مع هذه التواضع ما لا يوجب العمل بالظن من مدعى السوء وان كان مدعى السوء في القول المطعون انما العمل على الضرر
 اسما للذليل العاطف على فسادها وفي هذه الصور وجه العاطف على فسادها لا ما يقول القياس ما لا العمل على الضرر
 ان اسقى ولعل حارسه مدعى السوء لعل السوء من مدعى السوء على الضرر فلو علم بان السوء مع تمكن ادعاء
 سوره على الضرر انتهى وقال انه ام واجب على المدعى بان الدليل السوي لما قام على عدم العمل على ذلك
 المطعون من قول الظن ولا يجهل ان يكون عدم الدليل المستطرد من المدعى وليس كلما مع وجوده من عمل المدعى
 كان عليه جزئ منه وان ما يعنى التيقن في القول لا يصح مدعى جزئ من مله السوء لا سيما لكون العلم جزئ
 على التواجد ومنه نظر فان الظن قائم بالوجدان والى تمام الدليل السوي عليه عدم الالفاظ بغيره الذي
 على عدم الظن ولا لا له عليه ولا يلزم من الدليل على المص من العمل بهذا الظن عدم الظن وعدم العلم جزئ
 من العلم لوجود وجود المعلول عليه انتهى ومنها لزوم العمل بالظن من المص كما لظن الكامل من الدعا
 ولا يلزم ويحتمل ومنها لزوم العمل بالظن الكامل في الظن فالسوء الى المحقق ومنها لزوم العمل بالظن السوء
 الى العاين من الرجال وانما ومنها لزوم العمل بالظن السوء منها في الوصف والصفة والصفة والصفة
 المعارف في غير العاين فعلى ان لا يوجب العمل بالظن اذ لو ثبت ذلك لوجب العمل بقول مدعى السوء في هذا الوجه
 كان محال العمل المدعى بحرقه اذا غلب على طين الحاكم صدقه من عمل مدعى مدعى السوء من دون مدعى السوء
 وانما حكمه ينفع المحقق المذكور بطون كثر في حصول الدين والقدر والموصوع وهو لزم تمام الدليل العاطف على ذلك
 محتمل والمص من العمل بها ما هو كذا من الظنون المجهول عنها وهذا النوع على هذه الحجة كذا يرد على
 المحقق انما يرد من غير تفاوت كذا في الاثر في عدم هذه الحجة هذه الظنون كذا يقول بحسبها انهم لم يردوا
 الى الحكم المذكور في الاصل هو الفارقة والخص من الفاعلة الكلية مسلمة في التفسيرات غير جازم ان الحكم
 مدعى من الاصل لا يوجب العمل المدعى في هذه كلمة عليه كما في كذا في قوله ان الحكم المذكور في الاصل

في التفسير

الخصم من المهوران فعلى كل اصحاب الصلوات عرجان لا في المهور العاقل ولا كل حكم مدعى المدعى الى الحكم المذكور
 ولا كل حكم مدعى المدعى عرجان لا في الكلف العاقل ولا كل حكم مدعى المدعى الى الحكم المذكور وذلك احد
 الوجوه الفرق بين العوايب العظيمة والعوايب اللطيفة والوجه ان العوايب العظيمة من حيث سادها
 دليل على حصول الحكم بمراتب كثر احال او بعبارة او بغيره على سبيل مرجح مدعى السوء من حيث كثر مدعى السوء
 بل ان الحكم على وجه العطف والسوء فلا يمكن خصه من الكثرة في حاله اجماع الصلوات ولا كذا العوايب اللطيفة
 فانها جزئ من المدعى بل عاين الظهور من الظاهر ان التمسك بالعاطف او لا يظهر وهو الدعا لخصه من كذا
 الى ما ذكره المعارف فعلى ان لا يرد المدعى السوء من المدعى السوء وانما في القول لا ما يقول القياس
 مع التواضع من اطراد هذه الحجة دل على ذلك لان الدليل العاطف لا يختلف في مظهرها انتهى وهذا مع
 العاين من القول سبب الدلالة من العمل ما ذكره لا ما يقول القياس وان كان الظن وبها الوجوب العاطف لا يرد لان كان
 وقد وردت لما كان وبها من حيث لم يحصل وجه العمل الذي يقع عليه ومنه نظر لان الحكم في العلة مدعى السوء
 كما في الكلمات اللطيفة احكامها ما يكون الحكم مدعى السوء على جميع احوال مدعى السوء في عرجان المدعى
 من العود المعاد وكذا لسط والصورة والعامة ويحتمل هذه شيئا بالكلية في التفسير وهذه هي الاصل
 المحققين وانما بعض المدعى منها وانما ما يكون الحكم مدعى السوء على جميع احوال المدعى لان لسط ما انظام
 فيمدد عاين من سببها مدعى السوء وانما ما يكون الحكم مدعى السوء على جميع احوال المدعى لان لسط ما انظام
 مشروطان شرط انما لا يرد عدم ظهور مدعى السوء وانما انما مدعى السوء مدعى السوء وانما انما مدعى السوء
 كذا كذا في المدعى انما ما يكون سببها مدعى السوء وكذا في المدعى من انما كان موجبا للعلل ولا عمل هذه الكلية في التفسير
 كذا في سببها بالكلية في التفسير ومن التفسير ان مدعى السوء مدعى السوء من ما في التفسير في التفسير
 بل من ما في التفسير في التفسير وانما مدعى السوء مدعى السوء ولا يلزم هذا الاصل من العمل وهو خصه من الدليل
 العاطف وذلك في جميع احوال المدعى فانما مدعى السوء ان الكلية لسببها مدعى السوء في التفسير في التفسير
 التفسير في التفسير ان كلمة لزوم العمل بالظن ولزم مدعى السوء مدعى السوء مدعى السوء في التفسير في التفسير
 مع مدعى السوء من سببها بالكلية في التفسير في التفسير انما مدعى السوء مدعى السوء مدعى السوء في التفسير في التفسير
 من المدعى من التفسير ان السوء او مدعى السوء من العمل بالظن وانما مدعى السوء مدعى السوء مدعى السوء في التفسير في التفسير
 يكون اولى واخص من ذلك الضرر بالمطعون والعمل بمراتب مدعى السوء في التفسير في التفسير

اوله بل انهم كره ان التوايح والارض كانتا رطفا فخطها الله وجعلها من الماء حتى شوي حتى انشأ
 بؤفونك الثالثة فاستخلفنا سترى لهم باكل الارض فان اكلوا باكل الثانية والاولى التي انشأت
 والثبات الما انهم من اهل البيت عليهم السلام كثير ولكن ما ذكرناه ما انشأت فيه ولا يربطه به
 فخطها الله

باب پنجم در وصف خط النهار مستقیم و در بیان شرف و انحراف خط نصف النهار و خطی است
که بر سطح زمین در موازات دائرة نصف النهار فرض کنند خطی دیگر که باقی خط برادر باشد قائم باشد و مواز باشد
اول سمت آنرا خط مشرقی و جنوب خوانند و صورت خط نصف النهار در وجه بسیار است و از هر یک از این
دائرة و هند است و آن چنان باشد که بر موضع حور که از اجزاء خطی می باشد و از او افقی کشیده می کنند
خطی بر سطح آن قائم کرده اند پس وقت انقضاء دارند تا چون خطی در سطح همان خط در اول مرکز کلام
نقطه در انداختن دائرة آید و ارتفاع آن وقت بداند و هم چنین یافت باشد تا که در آخر روز از کلام
نقطه بیرون رود و در ارتفاع آن وقت بداند و اگر سواقی از ارتفاع مشرقی باشد و بعد از آن وقت
پس بیان آن در نقطه و خطی خارج خط مستقیم و خطی دیگر که با خط نصف النهار موازی باشد و از مرکز آن خطی
خارج کنند و آن خط نصف النهار باشد و خطی دیگر که با خط نصف النهار موازی باشد و از مرکز آن خطی
کشیده کنند خط مشرقی و جنوب باشد و از او افقی به خطی چهار قسم سازند پس هر یک از این
چهار قسمت کرده اند از نقاطها شش و جنوب به جنوب مشرقی و جنوب اقصای به جنوب
و جنوب ارقام وضع کنند و نقطه مشرقی و جنوب و شمال و جنوب بازنه و مرکز این دائرة سمت آن
آن شهر باشد و این عدد و قدر باید کرد که آفتاب باطل بر طالع نزدیک باشد تا حرکت بدیعی باشد
و آفتاب در زمان این در ارتفاع برادر باشد که قریب بر موازات سطح النهار افتد و نقطه و خطی
خارج خطی در دائرة افقی مقابله یکدیگر واقع شود و چون خوانند که سمت مله و تحقیق است که ازین دائرة معلوم
کنند خطی که اگر طول عرضی که از طول عرضی بداند سمت که جنوب یا آن شهر و خط جنوب
باشد و اگر جنوب باشد شرف شمالی و اگر طول که زیاد و عرض ناقص باشد سمت شرقی جنوبی بود و اگر شرف
غربی شمالی پس خطی که اگر سمت که جنوب باشد بر طالع که اگر از دائرة هند است مشرقی جنوبی باشد
بقدر نصف طالع که بر طول مله از نقاط شش و جنوب یا جنوب مشرقی باشد و خط مستقیم و خطی آن خط

نصف

[illegible]

کوتلایه اینس

[illegible][illegible][illegible]

عمره
برای
روز

السؤال كيف انى قول بهذا لكى لا قول انه تم جعل القوى قويا حقيقة فعل واحد ثم اياه والا لزم الظلم لما
القول وكثير من المولى وكذلك للمساواة كالمات وانما قوله ان جعل القوى قويا بمقتضى بده تشابه في العلم
بعضا من الاعمال في انما يكونه بل وانما كان بميل اليه وتقصيره لانه ما لا يعقل عنه الا ان كان متعلقا به
بما يصدر عنه وبغيره من غير ان يكون هو اياه بحيث لو تحول بغيره كان حين يكون هو اياه كما هو له لانه لا يتغير
لانه وذل حين تكونه لا يكون ولا يكون لان ما اشرف اليه هو قويا لا بما هو قويا بل بكونه شيئا وبعده هو
فهو تمعنا على القوى قويا بما هو له من اقتضاة للفق وجعل الضعيف ضعيفا بما هو له من استعانة
الملاقاة قول القوم منه وجعل القريب قريبا بما هو له من رجوع الى القول للتقريب بحيث يكاد يكون قريبا في
التقريب وجعل البعيد بعيدا بصلح بغيره للتقريب بحيث لا يكون قريبا باختياره انما اعطى القابل بغيره
باعتقاده المتقول للقول ولما خلق القول من فعل القول من حيث هو هو لا انما افعله لانه من دون ذلك
من غير ان كان انما يقتضيه من ذاته انما كان شيئا ولا يكون هو شيئا ولا اقتضاة الا بالقول ان الممكن ليس شيئا
بذاته بدون الغير لا يكون عنه شيء بل هو الغير لا يستلزمه جميع اسبابه لا مستلزمه من جهة كونه من غير انما
يقتضيه شيئا بالغير لا يقتضيه من غير انما هو بالغير لا مع الغير فلا من دونه الغير فكم بالغيره ان
شيئته التي من عطاء الكرم ونعمه عز وجل وكذلك جميع ما للشيء لانه وصفاته وانما له واحد منه عز
وجل وهذه النعم حيث اعطاها لم يتجاوزها من بل هي في نفسه كما هي قبل اعطائها اذ لو خلاها من بل لم يكن
شيئا وانه ذلك ومنها ان يكون الشمس من اعطته الجلال ومنه انما هو بالغيره لم يتجاوزها من في نفسه بل هو
في نفسه كما هو قبل ان يشرى في الجلال في نفسه ثم كان شيئا وبغيره اقتضاه ما اقتضاه لانه لو لم يكن المشاكلة لان
الشيء هو الحقيقة ولا من دونه ثم انما في غير متعلق ولا متعلق
في انما انما الى
نراشع والشواب والسالم والعذاب يعلم ان الشواب القوم انما هو عبارة عن الملازمة والمواظبة به استتم
النعم بما بينهما من المشاكلة فان صورة القطرة ظهرت مشاكلة للفعل انما يكونها انما في كونه كما ان من كونه
ظهرت مشاكلة في كونه الكاشف وتلك القطرة بما لها من افعالها بحدوده والشيء بعد من خرج بالي من سقوطه من
خلقه من رحمة واما انما في طاعة التي هي من رحمة فادانت مستند من ثمرات طاعته ولم يرد عليها
تغييره لا بتدليل ما اراد الله تعالى في قوله عليه من غفر الله له ولوالديه انما في طاعة الله تعالى في طاعة الله تعالى لا بتدليل
لكن انما في مشاكلة الملازمة والمواظبة لكون تلك الاعمال التي هي طاعات وتوحيات من جنس واحد
متلذذة

نحو القطرة

نحو

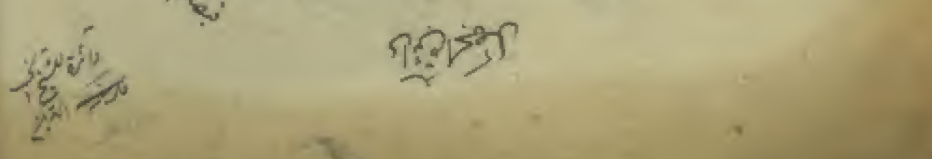
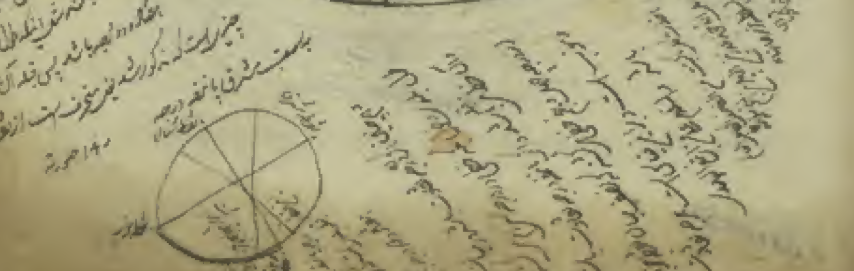
تلك القطرة ونحوها من جنسها لما بين تلك الاعمال وبين تلك القطرة من انما انما في ذلك انما في تلك الاعمال
اشرفها وانما في تلك الاعمال وانما في تلك الاعمال وانما في تلك الاعمال وانما في تلك الاعمال
ان فقد اشرفها ولم يحصل لها يد من شفاعته وفضل وهو من خضه كانت تاقضه متاخره بقدر ان ذلك
الحرف وانما انما انما في ذلك الحرف لوجود صفته العام فيها وحولي لم يرد لانه متاخره وانما في ذلك الحرف
كان حصل له صفته تلك القطرة مشايع اشرف عليه من شفاعته حسناته حركت الحرف المتعلق او قويا او بعضه
ذلك المشايع ثم وضع الفعل عمله مثله او قويا لان العمل لا يكون خاليا من اسبابها بل اذا ذهب المتعلق المشايع الى
المولى الملازمة وانما ذهب المولى الملازمة الى المشايع هو ان كان التلازم بقصد المكلف وفعله بل بغيره
وغيره لان انما ذهب المولى الملازمة الى المشايع هو ان كان التلازم اى بين القصد والمكلف
كان من القطرة والذهول فان ذلك المذهب وانما انما في ذلك المذهب وانما انما في ذلك المذهب
فقط انما في ذلك المذهب وانما انما في ذلك المذهب وانما انما في ذلك المذهب
العقل والنفس والتفكير والعلم والوهم والوجود والعدم والفكر والحكمة والحيث لان هذه العشرة خلقها
او لا بالذات فاذا فعل المكلف الطاعة كانت تلك الاثار اصلية ثم لها محسنة والطاعة اصلية فيمتد في
كل واحدة فتكتب مثل بخلاف المعصية فانها تكتب واحدة لانها تميز بحدودها النفس والعلم والوهم والحيث و
الفكر والحكمة والحيث ولكنها لم تخلق لها لانها خلقت للطاعة لانهما تميز بحدودها النفس والعلم والوهم والحيث
على المعصية فاذا لم يولد على المعصية كان مجبور على الطاعة فلا يكون مطيعا فلما كانت انما خلقت المعصية ثانيا
وبالعوض كانت اذا امرت المعصية عليها لم يستقر بها حتى يفعلها بحد وانما فعلها بحد وانما فعلها بحد
من بعد على السبعة المذكورة فتكتب واحدة ولهذا ورد بان المكلف اذا قوى المعصية لم يكتب عليه شيء وانما
عليها انظر سبع ساعات فان تاب قبل سبع بحيث وانما كتبت واحدة لان وقت كل واحد من السبعة اذ امرت
عليه المعصية ساعة اذا لا تقدر المعصية في واحد من السبعة ساعة انما كتبت واحدة لان وقت كل واحد من السبعة اذ امرت
لكونه متاخره لا لافارق لا لافارق بل بغيره لانها بعد ذهاب علة الموت لا بعد ذهاب علة الموت منع متاخره
لانها بحكم الشيء الواحد اذ علة الموت التركيب والكثرة فاذا اطاعت النفس بغيره وانما في ذلك الملائكة و
اسبابها وانما في ذلك الملائكة وانما في ذلك الملائكة وانما في ذلك الملائكة وانما في ذلك الملائكة

من القول الباطل وأعلم أن القول الصحيح والعقيدة الصحيحة هي التي لا تتناقض وتتناقض وتناقض وتناقض
 حقيقة واقعة مختلفة وليس إلى بعض ذلك على جهة التفسير فيقول أن قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه من باب
 التعليل على الحال فإن معرفة النفس هي ما لا يمكن معرفته كنهات الحق عز وجل ويرجع على هذا حال الأبدية والوصول
 والوصول هو من شأنهم من أنفسهم وتلك هي معرفة الله تعالى وهو قوله تعالى ما أشهدكم خلق السموات
 الأرض من خلقي أنفسهم وما كنت تتخذ من المصلين عضدا فذلك هو المقصود من الآية والمقصود أن الله سبحانه وتعالى
 الخاد من عباده خلق السموات والأرض وخلق أنفسهم واتخذهم أعضاء يبعثهم فكلما كان ذلك في دعاء
 منهم رجس في قول أعضاء وأشهاد ومناة وأزاده وحفظهم وتوابعهم مثلث ما لا ذلك وأرضهم حتى ظهر
 إلى الناس الدنيا وكقولهم من عرف نفسه عرف ربه من باب التعليل على الحال فإن معرفة النفس هي ما لا يمكن معرفته كنهات الحق عز وجل ويرجع على هذا حال الأبدية والوصول
 ربه من خلقي أنفسهم وما كنت تتخذ من المصلين عضدا فذلك هو المقصود من الآية والمقصود أن الله سبحانه وتعالى
 الخاد من عباده خلق السموات والأرض وخلق أنفسهم واتخذهم أعضاء يبعثهم فكلما كان ذلك في دعاء
 منهم رجس في قول أعضاء وأشهاد ومناة وأزاده وحفظهم وتوابعهم مثلث ما لا ذلك وأرضهم حتى ظهر
 إلى الناس الدنيا وكقولهم من عرف نفسه عرف ربه من باب التعليل على الحال فإن معرفة النفس هي ما لا يمكن معرفته كنهات الحق عز وجل ويرجع على هذا حال الأبدية والوصول

فروغ

فمن عرف نفسه انظر إلى هي كنهات الحق عز وجل ويرجع على هذا حال الأبدية والوصول
 الأول من حقيقة من نفسه فالنفس من ربه لا تتغير خلقها من أول كونها كانت حقيقة من ربه لا تتغير خلقها
 وثالثها النفس كمال من الله تعالى فلهذا النفس من ربه لا تتغير خلقها من أول كونها كانت حقيقة من ربه لا تتغير خلقها
 فذلك هو المقصود من الآية والمقصود أن الله سبحانه وتعالى الخاد من عباده خلق السموات والأرض وخلق أنفسهم
 واتخذهم أعضاء يبعثهم فكلما كان ذلك في دعاء منهم رجس في قول أعضاء وأشهاد ومناة وأزاده وحفظهم
 وتوابعهم مثلث ما لا ذلك وأرضهم حتى ظهر إلى الناس الدنيا وكقولهم من عرف نفسه عرف ربه من باب التعليل
 على الحال فإن معرفة النفس هي ما لا يمكن معرفته كنهات الحق عز وجل ويرجع على هذا حال الأبدية والوصول
 ربه من خلقي أنفسهم وما كنت تتخذ من المصلين عضدا فذلك هو المقصود من الآية والمقصود أن الله سبحانه وتعالى
 الخاد من عباده خلق السموات والأرض وخلق أنفسهم واتخذهم أعضاء يبعثهم فكلما كان ذلك في دعاء
 منهم رجس في قول أعضاء وأشهاد ومناة وأزاده وحفظهم وتوابعهم مثلث ما لا ذلك وأرضهم حتى ظهر
 إلى الناس الدنيا وكقولهم من عرف نفسه عرف ربه من باب التعليل على الحال فإن معرفة النفس هي ما لا يمكن معرفته كنهات الحق عز وجل ويرجع على هذا حال الأبدية والوصول

The diagram is a complex astronomical or astrological chart. It consists of a large circular chart with concentric rings of text. The outermost ring contains the names of the twelve zodiac signs in Persian: حمل (Aries), ثور (Taurus), جوزا (Gemini), سرطان (Cancer), اسد (Leo), سنبله (Virgo), میزان (Libra), عقرب (Scorpio), جد (Sagittarius), دلو (Capricorn), حوت (Pisces), and قوس (Aquarius). The inner rings contain various other labels, including the names of the planets and the four elements. A smaller circular inset on the left side of the page shows a circular diagram with a crosshair and text, possibly representing a celestial sphere or a specific astronomical instrument. The text is written in Persian script, and the diagram is a detailed representation of the celestial world as understood in the Islamic Golden Age.

[illegible][illegible]

...

تلك المراتب ان هو لا يوحى بوحى واعلم ان الله عز وجل لم يزل فزا شرفه واحدا من خلقه ولا كيف ولا تميز ولا انفصال ولا ابدان ولا زوال وهو كل في كل حال ثم خلق الخلق انما هو القدر والبيان المبرر
 بنبينا لرحمة وتبينا لمجته وتكميلا لرحمته ولما كان سبحانه لا يعرف من منج ذاته ولا من جهة هو بته
 وانما يعرف باننا وصنعه وانما اذاعه وفعله وجبان بحرمي فعله وصنعه على احسن ما يحمله الا مكانه
 او فوق ما يقصيه النظام ليدل على كان قدرته وفخا ربه وسطوته وجبروته وخلقه الخلق لشيئا
 وعلى حال حكمته وكما لا يسلطه ورحمته ولما كان فعله سبحانه واسلا لكونه الوجه اشرف من الكثرة
 والكثرة لا بد ان تنتمى الى الوحدة وهي تعدها والكثرة لا تعدها وجب ان يكون فعله المطلق باقية
 ما يتعلق به الفعل المعبر عنه بالمصدر واحدا لما ذكرنا من شدة الوحدة وجلال الطفرة وجب اجابة
 صنع الحق القدي الغني العلام على احسن ما يمكن من النظام ليكون ليدل على كمال انزه التام ولما كان
 لما وجب ان يكون فعله سبحانه والنسبة لا ربنا طيبة بين الابدان والكونيات والاوليات من هذا
 المثلثة اربع طابع على فعلنا فمما رت كليات الهيئات الحقيقية من الابدان في الخلق لا ولا سبعة منهم
 لما كان كل شئ له مقامان مقام بسطه من نظره الى الابدان ومقام بسطه من نظره الى الاسفل ونظره
 فنكرته تسعة وثلاث فكانت اربعة عشر والكثرة وان اصلت الابدان من ذلك ولكن لما كان الخلق
 الا ذلك سموا في حق التوحيد ومفهوم تحت سلطان الوحدة اضحت الكثرات والطلت وسقطت في صفات
 ولما كان الا مكان من حيث هو اسكان مقتضاه الكثرة ظهرت على اشرف مراتب الابدان والطلت في كثر
 لكون النسبة هي الوحدة الكاملة وكما ان كل منها ليعلم ان الله تعالى اليها تلحق الكثرات العددية فيها
 وهما بسطة الفاعل او التلقين وسببه الترويج الى لا رتبة فالجاسع فيها هو جميع من الكثرات كلها ونظرا
 هذه الكثرة في كثير من سبلها تبا ولما اقتضى الحق الا في خلق الفعل المطلق لا مكانا لكثرة طهرته
 على اشرف مراتبها واعلم طبعها فظهرت بذلك اليد وهي رتبة عشر كالوجوه واسما في اجوار والوجوه
 فظهرت بذلك ان المفعول الاول واحد قد تنقسم الى اربعة عشر شعبا وهي السبعة وهي غضاها والكثرة
 وهي سبعة عشر والكثرة وهي رتبة عشر شعبا وهي السبعة وهي رتبة عشر شعبا وهي السبعة وهي رتبة عشر شعبا
 ولما كان العالم الاول وان كان عالم الوحدة والبسطة في ان فيه كثرة وهي اربعة عشر وكل كثر في الابدان

ان يفسر

ان تنقسم الى واحد من سبلها كمالها الذي هو عليه الا عددا وانما تلت من سبلها يكون فطرها ووجه
 المبدء لا يتصل الفاضل بالبرهان لان الابدان انما تحت انفسها وانما لان الخلق في انفسها وانما تحت
 به كل شئ به فلا بد ان يكون فيه جهة ربط الى الفعل الذي هو الواحد لكونه موصوفا بالحق الواحد
 المتعاين المتكثرة فوجب ان يكون العظم من سبلها في جهة كثرته اجمالية ووجه تفصيلية بغيرية كمالها
 الذي هو اول الابدان وهو وان كان واحدا لا ينفذ كرم جميع الاعداد ولذا انقول كل كثر لا بد ان
 تنقسم الى الوحدة وكل تفصيل لا بد ان ينتمى الى الابدان لان فعل الحق عز وجل في العالمات من
 الوجه ولا يتعلق بالكثرة التفصيلية الا بوجه واحد هو ما يقع بين الوحدة والكثرة فالا جال هو في
 بين الواحد والحق فاعلم ان ذلك علمت ان تلك الاربعة عشر لا بد ان يكون مبدءا واحدا فذا
 فثقب منه ذلك فثقب الاعداد من الواحد وذلك الواحد من تمام الابدان في الاربعة عشر مقام
 التفصيل كذا في كمال العرش بالنسبة الى الكرسي فان العرش في مرتبة الابدان وليس فيه كوكب والكرسي
 مقام التفصيل والكواكب كلها مركبة فيه وهذه الكثرات الابدان من جاسع ما فيها النظر للكم من ذلك
 الجاسع اعماري كسفن تلك الكرسي بالنسبة الى الجهم والكواكب المحفوظة فيه والفا هو منه كاشع
 الجاسع ما فطره لم يربط احوالها ومقامات البادى باسرها فوجب ان يكون واحد من التلاته عشر
 جاسعا في المراتب والمقامات ومحمد الطهرانها في التلاته ويكون موقفا للجهم ومحمد الترحيم
 فكان واحد من الاربعة عشر طبعا لها وسببها بالوصول الفاضل اليها وهو اعلاها واشرفها نسبة
 اليها نسبة العرش الى الكرسي واطرها من منها حلالها ومحمد الطهرانها واطرها واذها وهو
 اسفلها وادناها ونسبة اليها نسبة نفس تلك الى الكواكب المركبة فيها والاشد ان الكواكب اشرف من
 الفلك كما ذكرنا في مراتبها في الحسنة والشرع في كل صرح وعليها تدور الفصول وهي البروج الاثنى
 عشرة الواقعة على سطة البروج ولذا كان اثنى عشر شئ العدد القائم والاربعة عشر شئ العدد المائل
 ولما كان الحق سبحانه اني لا يجعل خلقه كالمؤخرى حكمه في الخلق الا ذلك ان يكون طبعا لجميع مراتب الكمال
 في المراتب كلها حتى في الاعداد فجميع مراتب العدد الكامل والعدد التام والعدد الناقص والخلق الا ذلك
 لست اريد ان هذا الا ذلك في انما هذا الكلام على شفاهم العوام بل الحق ان هذا هو الخلق المفعول

القلية وان تمكنت في هذه الطبقة لكما اضافية واكثر حقيقة نور ما تشبه الى من دونها فلتستمتع منها
 من زمانا لما في الطبقة الاولى والثانية فكان ذلك التمتع باقرون المودة والمجاهات سبعة طبقة اخرى
 هكذا الى انهم الثانية من طبقات الطبقات في التسلسل الطويل التي على ما ذكرنا اجمالاً في اجزاء المسائل البهائية
 عند كبر رتبة التوسل انما تحققت هذه الطبقات وخرجت تلك السمات من استجابات العبد
 الفاضل باستنساخ الطلقات والفاصليات وادارت سرخا تتركب فابليها في العنق والطيقات والاضطرابات
 والامكان اولئك الاربع عشر هم الوافون بباب القدر وشباب من اعزاة الاسرار الكونية الانبعاث في حكم
 وحكماء عدا هم من شعاع نورهم وواحد من نورهم وجب ان يقدم استجابتهم وبقيض عليهم سيرة التي هي
 حقيقة كما يقضي سبحانه على التعام بالشمس والمكان تليق الخلق انما يكون بالسيرة والولاية كما ذكرنا في
 هو صاحب الاموال والولى المطلق هو القدر بالتفصيل كان الفاضل من المبدء التي سيجاء في ذكرها على الترتيب
 ومنه يفاض على الولي فيحصل من نورهم والولاية لسيرة في الطوار والكينونات انما كانت في الاكوانية ومن طوار
 السيرة يصل على كل حجة الاجمال قبل الاخر انما كان النبي صلى الله عليه واله في اولي حمر ذلك على كل نفس
 وكل شخص بكل طوارهم ما استودع في وقتهم ثم لما كان السجادة واسع قدرته وبالغ في حجة قائم
 حكيمه اراد فاجب ان يترك كل طبقة من هذه الطبقات الثمانية الكلية وجزئها على جانب قدرته في
 صنعته وعظما تم اسود كرامهم في انه ليكن له الحجة الباطنية واليكون له حجة عليه حجة سائر الطبقات ومرتبة في كل
 طبقة من الطبقات وهذا كبرية ومفاتيح عديدة تجيبته عن غيره ولا يمكن احصاء تلك العوالم على الحقيقة
 كلها فما على ما رفعت عليهم في باري الرأى من غير استغناء النظر ودون تعقيد الفكر هي تحت وعشرون
 الف الف وتسعون الف ومائة وما تفرع عما ذكرنا من كل طبقة في كل عالم وفوق واستداري
 المبدء التي عن وجل وجعل سبحانه لهم شعور في ادراكها واختيارها لان قدرته وكنهه فلا بد ان
 يكون لهم تكليف وان يضمن في التكوين والتسليم انما القابلياتهم لما استحقوا من طلباتهم ولما بطلت
 الطفرة وجب ان يوصل اليهم تلك التكليف والاحكام في التكوين بمبلغ واسطة وذلك المبلغ من النجى
 والولى من كان اشرف واعظم واحسن واكرم كان اقرب اليها كجدة وكان التفرع واخصر الحاجج الا بابل
 لشهات اهل الافلاك والتضليل والوضع والانزاع كان في سبيلهم وبها نرد قدرته وسعة انظاره على

والمخرج

واما بان اشرف من اولئك الاربع عشر خلق بل هم خلق الله وغيرهم استحقهم وعكسات انوارهم فوجبه
 بفتحهم على الخلق في كل عالم من هذه العوالم المذكورة وغيرها بهم ويوصل الشكليات والغيريات التكوينية
 والشرعية الى الخلق بهم فوجب ان يكون لهم مثل في كل عالم بطوار اهل ذلك العالم ولما كان نفعهم بيانية
 العالم لا يتم الا بالقرين التام والصور انزل الله سبحانه الخلق من عالم اعلى الى عالم اسفل الى ان وصلوا
 الى انساب والواضعين من الكتاب فكانت تلك الانوار والاطوار وبلد بهم باحكام السيرة والى انهم
 محجوب ويولدهم بالهم ويعلمهم حسب حالهم في تلك المراتب من كل باب الى ان اتوا من نورهم وروحا
 الظهور والصور ولما كان كل اسفل يظهر في العود والصور في كل على فظهرت المراتب النازلة اذ كان من اسفل
 فاعلى فلك كانت اولا ما وجد ونظر في القوس الضوئية والارادات والمقادير والحيالات ثم بعد ذلك خلق الله
 اى الظهور والنباتات والاشجار والثمار ثم بعد ذلك اوجد الحيوانات ثم بعد ذلك اوجد الملائكة ومنه يبين
 والتسويات ثم بعد ذلك اوجد المراتب واسكنهم في الارض ولم يكن غيرهم من عتق واستكبر في الارض فانزل اليهم
 الملائكة الغلاظ الشداد وطوار الارض من لونها ستيلا ثم وانما فعل ذلك ليصق الارض بمحيطها الظاهر والباطن
 العلوية العالية الثانية اشرف الاشرف والشمس والامكان ولما كان ارادة سبحانه ان يخلو الارض بالظلال والاشرف
 اهل المراتب النازلة كما ذكرنا وكان ما من الله سبحانه على من خلق في كل الارواح فوجب ان يكون
 الظهور والنباتات لغيره مقدما على الظهور والحيوانات البهائية ويكون ذلك سببا ومنشأ لظهور سائر السمات والسمات
 الدابليات اما تقدم المحبة في ما ذكرنا يكون انهم والبلغ في المحبة والاحل للنعمة ولما لا يكون للناس على الله كبره وكونه
 الكل واحسن واما كون التسلسل منه فلهذا وجوب الفاضل على الاشرف وكونه اشرف الطبيعة التي اسلمها
 ورفعه الى السمة نزلت كلها على من باذن دقا ولما وجب تقديم المحبة واسطة التي الذي هو الفاضل وجب ان يكون
 اشرف الجميع واخصها واعلاها لان فعله فوجب ان يجرى على اهل بابك في الامكان لتسعة عليه وقدرته
 وغناؤه المطلق وقد علمت سابقا ان اشرف الكائنات والكرامات هو الوصل الاول الذي نسا سائر السمات
 وعرفت اشهر الغيبة اليها فبينة الشكليات على ارجح من عقلا وان العقد ان ذلك هو صاحب السيرة المطلقة
 اشرف العقول ثم بعد العقد الثاني صاحب الولاية وحاصل الوأكد كما ذكرنا فنعرض انما نرد وجوبها على ذلك
 الغيبة ولكن لما كانت تلك الغيبة ناطقة في اجرة الاكوار وهي مشيرة الى اخصر مشيرة الى رتبة الاشرف

هذا المعنى في عالم الكثرة والتميز عينا حيز التفصيل الذي هو الترتيب في جبلت يكون هو في الترتيب كان محمداً
 بنو ابي لهذا لفظاً بالانذار والتبليغ كما في تفسير سقارة ولما كان الذي هو طالع تدبير الله المحقق بحيث
 اراد في الطراد الكائنات المفضلة وشبهته من غير كرم واستغناء في هذه الكثرة من ما خلق على رتبة
 القابليات ومرتبة المخلوقات فالأولى على ثلاثين مرتبة وعلو درجات موسى والثانية على عشرين مرتبة وهي تارة
 المبعوث والولى هو طالع انا والمشيئة الى هذه الاطوار وجعل يكون في اسد الشرف ما يدل عليه المذنبان
 بين الاسم والمسمى لا بد من المناسبة الذاتية فوجب ان يكون اسمه علياً فالعين المشارة الى المشية وكثرة
 والظلم اشارت الى مراتب القابليات والياء اشارت الى مراتب المبعوثات وهذه الرتبة هي فعل ما في مسوطة
 الاطوار كلها هيمنة على اشتغاف باسرها والمصدر من شوق العقل لما في وعلم عرف من معرفة الالهة
 بعلمها بالبحر البه وعلو اسم المبالغة وعلى علم تلك الذات المقدسة في قوله والثاني يدل على كمال
 وفي الثاني يدل على العمل عليه وفي الرابع يدل على العمل وهو طالع صفات الكرامة الكونية والكونية واسرار
 هذا الاسم الشريف ما لا يحصى وقد ذكرنا مشغولاً في شرح الخطبة الشريفة الطقيرة والآن ليس ذلك
 حتى استقصي الطالب ويراد في نوع المشارة الى حقيقة الامر فانه ثبت له الزيادة في تاسم الكثرة والندار
 والذات الذي يدل على كل ذي حق حقه وليس في كل عاقل في كونه من الامدادات الالهية من جهة محبة ربه
 محبة من طهر وغضبه ولما كان على موقفاً من محرم والاصل هو الالب في طهر كينته محرم وهو ابن القاسم
 ابن قاسم المحبة والندار والجنة متباعدة محرم فالبلغ والندار والجنة والامكان الذي هو طالع كل شيء لانها
 الى ما بانته المحبة له ظهرت كينته ابيه وهو ابن طالع واسد عريان وهو كينته طاهر لما ذكرنا ان كينته
 عشر واحد منهم قطب واحد اخر جامع وحاد ونسبت اليهم نسبة تحمل الى الحاد والحد الى طاهر من طاهر
 احكاماً من حيث ان كينته الطالب عليه البرقة والظلمة وهي لمسية الانس ولما كانت هذه من خفي ومن حقيقته
 ومن يارة الاعتراف في مشاهد وجهه ان يكون ثانياً محرم من غير عكس لان محرم ليس محرم التفصيل حتى يظهر
 من تلك الامور ان لا حد عشر وهو محقق اعني ان كينته هنا من خفي في غمامه من قريب ان يكون ثانياً محرم
 لا ثانياً كما ذكرنا في كونه كينته ابيه فيكون طاهر هو اصل تلك الامور وذلك اليك من طاهر تلك الاسرار
 ان في ذلك الذكرى لا يولد في عينه ولما كانت هي اخر الحيات في كينته رتبة هو لفظ الارادة في الكائنات رتبة

الحدود الى سائر المراتب من الكمال ولذا قلنا انها اضر المادى كالشعة فانها اضر الاطوار وطاعة مراتب
 هذه المراتب ومن جهة المناسبة بين الاسم والمسمى ما لم يطر بين اللفظ والمعنى ان يكون اسماً الشريف
 استغناء في الشعة وهو طالع انا فانه من جهة كمالها الظاهر من الشعة في طهر من كمالها الظاهر في رتبة
 واربعون واستغناء في امر من كمالها الشريفة واحد وثلاثون واستغناء في انا واذ جعلت الطراد رتبة
 وقدم الكمال الشريفة واخر الظهور من كينته في طهر فظهر اسما الشريفة طاكياً لمقامها ومرتبتها في التكوين
 وجعلت تيرتها التي اولا كينته سواها اذها الاخراج تلك الامور والموتة المطردة وهو ارض الانبساط
 الا شجارات الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء وليس يبقى تلك الارض الا على ٣٠ فصيلين يكون اربعة
 منها في السماء وثلث في القدر والبروج والارض في السماء ذلك الجوز هو اصل من تقاطع الشريفة
 سكرها المحركة على التوالي والفرق مثله المتحرك على خلاف التوالي وحصل من هذا التقاطع النقاط وتقاطع
 الفلكين وهو من خارج البروج والنقاطات هما التوالي والمربعات ام الحضانة من ارض من ارض على رتبة
 فان التجل طبعها ما تالبا بين كينته والنسب والمرتبة طبعها بالبريد الربيع كالقرد بين الفلكين حكاية ارضها
 من الارض والسماء ولذا كان هوس ساطعات اجتهادها لهذا الارض والبروج والافلاك الاشياء والظلال
 ولم يظهر ذلك الا في اعلام اذا اوردت ان كينته لم يكن برودة وطلوع تيرتها ونقدتها لم تظهر ما في
 ما سواها ولذا نجد التسليم اذا خلا من الدهن اسحق وزهبت احواله وتعلقت مركزها وذا كانت البرودة
 وارطوبته لم تكن احواله لم ينجح شئ ولم يظهر ولم يولد في اجتهادها بقوى النظام فالجود تنفع والبرودة
 الحارة وتكسر سواها وتكون محمداً بين الاشياء والبرودة تيرتها وتخل اثارها فالولا الشعة لم تظهر
 ولولا انظر الانذار الى الشعة بظلالها في نفسها والرتبة الثانية لما كانت اشعة ولما كان الثلث مغايرة
 كينته من جهة من جهة والتالي كينته وكان محرم هو صاحب مقام الجمع والتالي في وعلم هو
 نظام الفرق والتفصيل لوجهه هذا المعنى في اسمها فعمل اسم على مثلنا كاجعل اسم محرم رتبة ولذا ان الارض
 الباء المفضلة تلك المماز في اسم على رتبة معناها وتختلف في اسم محرم والها وقد صرح عندنا كاجعل
 عليه في سباحتنا ان اصل الاسم في الحرف الاوسط هو الحرف الاوسط فان كان الاسم من رتبة في الحرف
 الاصل واحد وان كانت رتبة في الحرف فان كان حروفه تاسم على ٣ على هذا هو اللام وتبعت بحرف التاج وانما هو كينته

ولا يشك بانها صفت الدين والاسلام والتكليف فوجب عليها ان يقال لهم بالسيف فانه هذا الذي يجمع
العضلات ويحركها القلب اما الاخذ او الدفع فيستحسن في غيرهم يشتهر بالامر شيئا شينا فوجب على
ما ان يسبقوا ذلك ولا يلزمهم الى ان يكونوا فيقبل منهم المقاتلة ولا يجوز ان يقبل منهم الرمح والفراتر والبنان
قلوبهم حتى لا يلزمهم الاجابة ويكون المقام اسراع الكلبيين لعدائهم المكلفين لما كان في سلب التكليف فوجب ان لا
ولقد دخل في وينبغي ان لا يجب ان لا يكونوا في سلب التكليف فوجب ان لا يكونوا في سلب التكليف فوجب ان لا يكونوا في سلب التكليف
منهم وهم القلب يكون من الخلق الذين وجب ان يامرهم بغيره على ما سجدان بحيث لا يكون لما ذكرنا جرح سلب التكليف
حتى يتبين انهم ليسوا بالقلب ويجعل الله الحبيب بعضه على بعض فيكون في جهنم فوجب ان لا يقبل من غيرهم
حقه واعلان كونه من القتال والكمال حتى تستغرق القبايع وتستغلر الكفاية من بين واستغناء القبايع
الى زمان طويل فذلك الذي ان يندرس من الاسلام ان ينطس سلب التكليف فوجب ان لا يكونوا في سلب التكليف
باب طويل يمتدح الى سلب في المقال ولا يجب ان يردوا هذا واعتدوا ان احصل له رسالة منفردة ذكر فيها جميع
وتفصيلها العجيب والفرع من حيلها من حيث يجب على دعايته والكلية الموحدة الماروت بانه هو ان
سجدنا لان جعل الباطل ولما لا يأتى ولا يأتى اهل الباطل ويقولون لو جعلت لساورة واما ان كانا
وهو سجدنا من سلب التكليف فوجب ان لا يكونوا في سلب التكليف فوجب ان لا يكونوا في سلب التكليف
ما كان الا سلبا في ذلك على ما وجب على دعايته ولا يمتدح في اخذ ذكرهم فوجب ان لا يكونوا في سلب التكليف
منه المحي والمصاب والالام والتعبية والحزن والافعال في ذلك دعايتهم وغتهم ليسا بهما بل في
الباطل من الاغلاط ليسم بذلك دعايتهم وليسا بل بذلك دعايتهم ويعيبون ذلك دعايتهم ويحذرون ذلك دعايتهم
يجب ان يتم تعديهم في ذلك من اراهم وانقطع حقه فيتعدي ذلك دعايتهم ويحذرون ذلك دعايتهم ويعيبون ذلك دعايتهم
شيعتهم بذلك الا بآب ويكون دعايتهم في جهنم القباب وهذا جعل من دعايتهم الى السوء والافعال والافعال
بالدليل القطعي القطع من غير ذلك الى نقلها على وقت واحد وغير ذلك بل محض الظن من غير استناد الى
احد من المتأخرين وكم من دعايتهم في ذلك دعايتهم لا يمتدح في ذلك دعايتهم ولا يمتدح في ذلك دعايتهم
وقد قال سجدنا لاسيدنا جدينا لا نكلمه ما تسمع من القول في ذلك دعايتهم وان كان عندك اعتداله وليس كما لا يمتدح
توسعه عن ذلك دعايتهم وهو اكثرها كثرة الكل والاصل انما كان في افهامهم والافعال من ذلك دعايتهم

اختلاف

واختلاف الاحوال ومنها ما لا اقدر على التعبير عنه وان كان معنى معناه ومزاياه ولكن لم اعط له عبارته ولا
دليل عدم الاذن للاظهار ومنها لا احتياجه الى سلب في القبال وتجهل مزاياه طولية لا يجمع الرقش اوردوا
اخر رضى الكلام في هذا المرام في مقامات شتى ومطالبا اخرى والذين ذكرنا لوقظرت البير سبطا لا يأتى في
شرا بكذا ولا يجوز ان يادعوا وان خفي على كسب شئ منها فليس هو لغرضه بل انما هو لغرض الحب وعلى كسبه
ومع ذلك لو لم تكن من بناء ذكرنا في القبال المستقيمة الغير المعوجة بل كانت الممره من بين الما المحي وان
خلفه على ذلك في القبال المستقيمة من غير سلب التكليف فوجب ان لا يكونوا في سلب التكليف
قال سجدنا لاسيدنا نقلا ما ترجمه من بين بيتات الداخل الا ان يجمع الاصل الحاس هو الحروف المستقيمة في
ان ان اب الا ان ج م ي ا د ال ذلك ونظاير هذه الحروف هذه ع س م ح س ج ع م ي ا د
ج م ي ا د ع س م ح س ي ا د اقول ان اول الحروف المكتوبة والباقي المقروء هو البيئات وهو سجدنا
فان هذه الحروف هي الاصل في الحروف وهو المعنى والبيئات هي الاسم والصيغة لانهم لما اوردوا ان يفعلوا كل
استا من بينهم فيقولون انما كان الاسم للثاني وبغيره من سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا
وتتمه لكل الثاني قلبا بالواو والجم وهكذا ولما كانت الالف ساكنة ولا يبعث الا بقاء سجدنا
لها التمة لافا حركته لاصوته لكان الالف حركته لا حركتها فاما سجدنا والافعال في استعارها لافعالها
فما انهم الحروف الباطل والافعال في سجدنا اسمها وذلك ما علموا ان سجدنا واعتدوا الزبور والبيئات
كلها هذا وفي سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا سجدنا
والبيئات اسم وصيغة الزبور فيها تفصيل احكام الحروف وشرح اوضاعها ولذلك كانت الحروف من جهة البيئات
ثلاثة اشياء مملوطة ومكتوب ومسرود فالثلاثي المزدود المملوطة الى العجز مملوطة كالواو واليم والهمزة
والثلاثي المختلف مكتوب والثنائي مسرود واختلاف خصوصيات البيئات ودليل على اختلاف مستحقات الزبور
انها حروف في البيئات فكم من اسرار عجيبة كما تستدق الزبور قد ظهرت في البيئات ولولا حروفها لكانت البيئات
شظا من ذلك الكثرة من كل الى ذلك المقام العالي والارسل للمعالي والاسماء كائنه لافعالها والمداها كائنه
هي حروف الاعداد الاربعة التي هي من جهة الجايع بل هي من جهة الاصل الاول من الاصل الثاني له افعاله
الثاني وليس له البيئات وفيه التفسير وهو الموضوع الاول الذي وضعه عليه الحبيب في قوله انا جدي سجدنا لاسيدنا

١٢

لما بيننا من المناسبة في الترتيب والذوق اهل كرم في دوائر الطابع يجعلون الترتيب سقيا على الحروف
 لئلا يبعثوا لما نالها الحسن والعرض في الوجود فان ذلك هو الترتيب كما هو في الدوائر والالتزام في الترتيب
 والثالث هو الترتيب كما هو في الدوائر والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 وكما هو في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 وهكذا وكما هو في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 هذا القول ولا يبعد في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 ولما في ذلك واحد منها يطلب لا في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الموجودة في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 احكامه وادعاه وما كانا المناسبة الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب
 واعطى الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 ولما كانت هذه الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 واعتبر في ذلك الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الذي هو على الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 كما سبق ولما كان الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 المتغيرة منها هذه الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 مستند من الواحد الى الثاني والعشرين فان الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب

والثالث

ما كانت الى الترتيب الرابع الى البيت الثاني اصل في وضع الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب
 ان الترتيب في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 على الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 على الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 من الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 كما استنبطنا من الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 سقيا الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 بما هو المكتسب في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 صفات الحروف في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 عن اهل هذا الفن والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الترتيب في تلك الصفات والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 اولا منه الاكتفاء واخفاضا في الترتيب والالتزام في الترتيب
 له وبحيث ان الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 على الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 بالترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 في الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب
 الترتيب والالتزام في الترتيب والالتزام في الترتيب

بدل الحق يتناول شقين من الشك في خطفهم القوي وهو متهم الرجح في مكان محقق وان كان يوهي من
 ادعى العرفان بان حق هذا عدم تحقيق عرفانه ومن اشعارهم فيما تؤوله قولنا عرفهم جملته فليس في نفسه كما
 كجمل الخوف في الماء السراويل فان سرادك شيئا ستره فذا انت انا في كل حال ولا فائدة في الكلام معهم وليس
 كلامهم ولا جملهم ليس المراد بفتاة العبد في قدر فناء وان في قدر فناء فاعال بل المراد بفتاة العبد بشرية
 التي ليس في جهة ربي بغير الحق فان كل عبيد العبد من المحض الاختيار وحكم وجهه هو موافقها القول ان مرادهم
 بفتاة العبد في قدر فناء جهة البتة التي هي وجوده من الله سبحانه في دويته هو سبحانه وان امكن له
 اعتبار من نفسه وليس له الصفات الى حال من هو المراد كلهم مستغفرة في الاقبال على الصفات الى جملته
 حركات العبد وسكانه وجميع شئونه كما قال الله تعالى ان تصلا في وسكى ويحياى وطاى تدرى العالمين الا ان
 له بعد ان امرت والمثل في ذلك قدر المثل الى مثل عده عرف ما كد بحيث كانت جهة عبوديته ورفقته
 في جهة الكيفية موافقة بمعنى ان في جميع احوال التوسل له اعتبار من نفسه لا بفعل ولا ما امره سبحانه ولا يتجلى له
 ليكن الا بما يلد موافقة فهو مراتب وكل احوال العبد موافقة في الحقيقة هذا العبد في موافقة حتى معرفته حيث
 فليست جهة عبوديته ورفقته في ما الكيفية موافقة ولو ان فعل شيئا بغير موافقة كان مع مستغفرا في ذلك
 الفعل مستغفرا في نفسه بحيث يقال ان فعله هذا الشيء ليكن فعلا له لا لغيره بل هو موافقة ولا يكون في هذه احوال
 بعبوديته ورفقته في ما الكيفية موافقة بل خلاف مستغفرا في ذلك وفي الحال انما في الحقيقة فعله هو موافقة
 ولا يلام على شئ من ذلك بخلاف الحال انما في موافقة لا مستغفرا لا بفعله ولا بغيره في ما الكيفية موافقة
 انه هو حقيقة كما في الحال الاولى والاربعية او ربيت وكذا انه هو في فعله سبحانه بفعله موافقة كما في
 سبحانه لا تفرق بغير هذا الحق وتوكله فان كل عبيد العبد من كونه في الكيفية بغيره ان العبد في كل احواله
 مشغول ليس له من نفسه كذا من احد من الخلق حول طوفه لان المنكر بذا مستغفرا الى الغير في تحقيق شئ منه وقد
 في كل احوال العبد وجهه مستغفرا لا قبول ولا المودة الذي يفرق بين ذلك العبد الى جهة خاتمة بين حضور
 المقيض وبما لا يقوى في امره او ليس لما قام بنفسه ولا تحقيق وانما تحقق بالمراد الذي استغفرا من القابل
 وذلك المراد هو حقيقة جهة من جهة الاختيار جمل من القابل فلا فائدة بل المراد هو جمل من الشئ مثلا بغيره
 صورة الوجه وانما الصورة في الطبيعة لا حقيقة لها انما صورة الوجه وجهها في طبيعة الطبيعة وهي عتبة الى

الاستعداد

الاستعداد والى جهة الوجه نزلت الطبيعة وتوكله يكون شيئا ولا يكون جهة من احوال العبد في كل احواله
 فالوجه في الطبيعة من هذا الوجه والطبيعة واقعة على هذا الباب سواء لا استعدادها وقابلها لثلاثة احوال
 وفقرها الى الجواب والهيئة شارة بقول سيد العارفين وليكن هو وقفا كما يكون باياك ولذا لفظ العبد الى
 ولهذا استدركه عندئذ ما ذكره بقوله نعم وكل جهة هو جهة ولكن هذا سطر طوى عن اكثر العارفين وستر عن اكثر
 الواصفين وهو قوله نعم هو من جهة لا من جهة ما تولت بتوليته وهو سطر خفي من اسرار العبد شغيع لستر الشئ
 التي يغفلون من صفات الالهوت وبالحال في الطبيعة بغير انيتها وشيئا في جهة صورته الوجه كما سطر في
 وهذا الفتاة لا يحصل في الترتيب التام الى جانب الحق المطلق حتى تغلب جهة الحقيقة على جهة الحقيقة لا في
 نظرت الى الصورة الطبيعية مع قطع النظر عن صورة الوجه تحقق لها ماهية في نفسها وشيئا في قدرها
 ولكن جهات الحقيقة ولم تغلب الامر على ما هو عليه في نفس الامر لان حقيقة ما ليست شيئا في باطنها
 صورة الوجه القابل في الطبيعة بغير الاغيار ومحور هو صفاتها الى العلم من تلك الحقيقة انها هي صورة
 المتقابل لها في نظرت بغير الاغيار ومحور هو صفاتها الى العلم من تلك الحقيقة انها هي صورة
 جهة الطبيعة في جهة الوجه بغير الاغيار والمحور هو صفاتها الى العلم من تلك الحقيقة انها هي صورة
 من الله تعالى من ان يعرف بخلقها بل الخلق يعرفون بغيره قال اسير المؤمنين هم لم يعرف الله بعبادهم ما عبادته
 انه ربه وعبادته ضرب مثلا لهذا الفتاة كما صرحت فقال كخطبة العبد الى الله تعالى في سبب الجوارح والاستعداد
 بقوله التارقية تشعل قلبا قليلا الوالد نصير نارا ليحصل بها من النار من الاغيار والاضاع والاضاع
 وعندها قيل ان شئنا كان في باطنه وهذا المثال مثال الحال العارفين الغائي ومثل اسوقا شارة في شئنا
 حتى قطع الاغيار ان نفسها كما قال فيهم كشف حجاب الجلال من غير شارة بغيره ان الشارة اليهم من حجاب الجلال
 حجاب بل الكشف حجاب وهو الذي عنهم من اسعاد ان الحجة حجاب بين الحق والحجب فانما جميع الاغيار
 تحقق الحقيقة وحصل الحقيقة المثال بغير مثال الحقيقة اذا استغفرت بالثبات انك ربه بغيره انما هو قول الله
 وخلق الانسان فانفس باطنة ان ذلكها بالعلم والعمل فقد شابهت حواهل وانما علمها فاذ العبد من احواله
 في فضل قد سلك بها البع الشدة ثم اذا تحقق ذلك تحققت محبة الله بغيره فيكون كما قال الله في سورة البقرة
 فانما احببتكم الله الذي يسمع به وكنت تسمعون الذي يسمع به وذلك الذي يسمع بها الحديث وقوله نعم ايضاً
 يا عبيد انما اول ما فيكم من كونه في هذا الكشف بغيره ان المحبة في قول الله بغيره لا يكون في بياك وبينها في احوالهم

يحتاج الى التوفيق ولا يداني له هذا قال واعلموا ان علم القضاة من اشياء حقايق لو صحت لكم بها الخلفتم فيكون
 ذلك قد علم كيف يكون هذا القضاة من علمهم انهم لا يركزون كيف لا تكون حقايق وهي ملقاة على الزايل
 ينكمها كل جاهل ولكن ما شئت من العبد نرا اذا درسها الحكم انفس في عزة الربوبية قال نعم ان الله
 يحب المتقربين ويجيب المتطهرين فاذا عدلت الى هذه العبودية وفصلتها كما امر الله الحكيم عليه السلام بان يفسد في
 جسدها بالماء الطهور ودرجها بما جاء النور وتوحيث الى العبد انه الذي هو منزه عن العبودية لانه هو في كل حال
 وحقق جسدها بما بها الذي هو العلم والنور واقتضى الصلوة في الاصل واليكس وزكيتها بالزهد عن
 من سواها في الطهورية عجلت اليها على الكون من وجهاين الى ما في الذكر وجها هدت تلك الكفار والبلبل
 الشهادة يظهر الذي يخرج من الظلمات الى النور من حيث تلك اخت الشيوخ من باطن المستور لأن هذا الحقيق
 حقارة عند الجاهل به كقارة العبودية عند الجاهل بها وعزائره في حقارة عند العالم به كعزائره الربوبية
 في حقارة العبودية والى شارب على كبره ببقائه وخلق الانسان فانفسنا فحقارة ان زكيتها بالعلم والعمل فقد
 شأحت او ابل جواهر علمها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاستعداد فقد شاركها السبع في الادوية فانسان
 الكثير مثل الانسان الاثني وهو مثل الانسان الكثير والوضع واحد والدين واحد والمدين واحد وكل من
 من حين والكل في قرار معين فاني قد علمت من قوله تعالى فان واعلموا بان هذا العلم ^{الذي} انما هو
 حقارة عبيد استمع الى قوله ونطق بقوله شأحت المستكان والم لم يشألم يكون اعلم ان هذا الموقف له
 له عالمان عالما لعالميا يرى الله بانقر فلا يرى ما سواه فهو المشاهدة والمشاهدة وقال بعضهم في محمد
 عليه السلام لنا مع الله وقت هو نحن فيه ونحن هو ونحن نحن وهو هو الحديث لان المشاهدة محاب ما كان
 هو المشاهدة وانما قاله الله المحبة محاب بين الحب والمحبة ثم قالوا ان المشاهدة ان ينظر الى ذلك باعتبار
 مقام من مقام الفلاس والظاهرية قال لا فقد تحلى الله عليه في كتابه كلامه من لا يشهد وهذه الآية
 مقام الاستماع ومولانا في تنقيح من نظر اليها بنفسها فهو من العلم الزعاع قال واعلموا ان هذا الشيء كان
 له صورة سره ان ينشئ بها وهو ضحا وصورة المراه سيرا ونسوة البقرة وهي الملام بهم فمن قابلها
 الشيء بهذه الصورة ودرى الشيء مستقفا بالصوره ودرى الصورة متجلية على الشيء فانها لا تظهر بملك كقولنا
 والافرة ومما علم اليقين وعين اليقين خفي به والحق اليقين فذا وجبنا الكلف وهي الفديا خاصة العلماء
 ومرتبة الانبياء ومن لم يكن له القابلية هذا الشيء الى هذه الصورة ولم يشأله ههنا لا تنقش في لهية الخلق
 فانه على غير طريق ولا يستقامه ذلك هو ضابط المستقيم فكم هذا الشيء اشارة الى انسانهم فان كانوا

كانسان وصورة سره انما انشئت من لها هي من كونه فقلنا ان كونه فقلنا في كونه وادواره وذلك من اول القدر
 الى اخره ففصله ونقطة حرة من نفسه ومخبر من وجهها حقايق عيون في دواعي كونه هذا في عالم الخفاء فان
 نزل ما قاله انهم انهم انهم من الملك الحيوان المنزلة من الملك شجرة تحت العرش ارفع منها النطفة منسرة
 في النبات وتجرى فيها في الغذاء فيرى الطبيعة تنفق في قبرها مستندة تحفظها الطبيعة فتجرى في تلك القوى
 في الطعام فاذا بلغت المدة ما هذا الا استعدادا مع الكيمياء في تلك الحجة ثانيا انفس من انفسها في
 الانسان اذ هي واسطة تدفع القوى الى على الاعمال فينبغي ان يثبت بالعلم في عالم الازدواج في كل
 وهذه الشئ هي التي تفصل بين طيف فرائها وبين نفعها فاما انما في ذلك ما حصل في تلك
 الملقح وتطرح البسطة التي اشأ واليه ابن ارفع راس فرائها في بطن استعدادات القود ونطفة ثم تعلقه في تلك
 ويكسب لها وينفخ فيه الروح وهذا الانسان الفلسفي الخبير الكبري من نفعها في عالم الناطق بالحق والظاهر عندنا
 انما لم يبق في الانسان العلم في انفسه المستكم بالصوره لا يشهد والى هذه المراه انما هو عليه في
 وانتهى الكتاب المبدئين الذي باصره في تلك النطفة وما بعد ما في عالم الازدواج في انفسه لا يلد الا انما
 ولا يكسب الذهب الا من الذهب الا انه لا يكسب الذهب الا من معدنه وفي حوله وكل هذا الذهب والفضة
 معدن والعلم ناسد وانتهى ذلك شأه من فهم وانما قال بواعثه البقرة لان سورة البقرة عبارة
 عن هذه الحرف المشتهر وهو اصح انفسا سيرتها من باب حقيقة فانه في اشارة الى العلم الجاهل في السطور وهو
 هذا الرقي المذكور انما هو الكتاب الرب والحقائق المنهية واللام اشارة الى النوع الموقف لكونه للنطفة خفي
 البهر المنيرة في البير وهي النفس بين الباء الموحدة وهي المرتبة الثانية للالف واول بيتا ثم وكره وانما
 اطلق في ايم التي هي نصف الفاء بواسطة اللام والميم اشارة الى الارض القديمة في الجنة بين اللوحين فلهذا
 متعالمه القوى للامنة في النقش والتجلي عليه فاما سمرت الجبال رابت الارض ما رتة وقولهم علم اليقين في
 علم اليقين يتحقق في القدر وسمرا هذا استلزام للهمز بالموجب المتخاة وعين اليقين يشرف في القدر ويثبت
 الزيادة المستلزم للالف بالموجب للوجهات وحق اليقين يتجلى في القوادير ويثبت انما سواه في القوادير
 نقطة في القلب والقلب نقطة في القدر والقدر نقطة في الملك الملك على القدر والقدر على القدر المحررة
 عن المائدة والقلب على الخيرة الخيرة عن المائدة والقدر في القوادير على القدر والمعلوم عند كل الموهوم كما قال علم اليقين
 لكيل وفيه يظهر الخلق في الخلق في قوله تعالى واعلموا ان هذه الآيات من العلم هي اصعب الآيات ولما عرفت هذا
 العلم صلياننا ما حق السبع الورد كتابا بين الف لام بهم ذلك الكتاب لا يرب فيه وجهه صوبيه في الآيات

[illegible][illegible]

والا اذ كنت اعشاقك بغیر احد غفرت لما شئت من الاثام ومع ذلك لم اصب الاضداد كلها واذا اردت احدا بعد هذا
غفرت في اصابع الاضداد ما شئت مع لش اصابع الاضداد واما المات فهو عند اصابع الاضداد ومع اليها السري
فالامة كالواحد والماتان كالاشبين وهكذا المات اذ انا في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
والا اذ كان كالعشرين الى السبعين في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
انما هو شدة الامة في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
سنة في رقع في السنين بان الحق الواحد ومع في التعبير وان ذلك اصطلاح اخر في المعقول غير شدة الامة
اعلم انتهى
يسئل من الغرض من هذا
هذه فوا قد شئت في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
الحال على رقع على اليمين كان ما كتب في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
سجود واجب على اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
الحسن الماضي على رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
خطرة في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
العبد على رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
لا اله الا الله وحده رب العالمين لا اله الا الله وحده رب العالمين لا اله الا الله وحده رب العالمين
يذكر على رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
يذكر على رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
عبد الله وحده رب العالمين لا اله الا الله وحده رب العالمين لا اله الا الله وحده رب العالمين
سبحانك وبحمدك وحده رب العالمين لا اله الا الله وحده رب العالمين لا اله الا الله وحده رب العالمين
الوجه بجمع من سبحة وذلك ان يكون له اذن على اربع طاهره ان يضع عليه بل طاهره يكتب اسماء ربه ووجهه
اخرى بجمع من رقع على رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
هو واضع اصبعه على رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع
واحدة الفاضلة بعد اكرض واسئل الله الرحمن الرحيم في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع عند اصابع اشراك سبها في الاضداد في رقع

الالباب
 الباب ١
 الباب ٢
 الباب ٣
 الباب ٤
 الباب ٥
 الباب ٦
 الباب ٧
 الباب ٨
 الباب ٩
 الباب ١٠
 الباب ١١
 الباب ١٢
 الباب ١٣
 الباب ١٤
 الباب ١٥
 الباب ١٦
 الباب ١٧
 الباب ١٨
 الباب ١٩
 الباب ٢٠
 الباب ٢١
 الباب ٢٢
 الباب ٢٣
 الباب ٢٤
 الباب ٢٥
 الباب ٢٦
 الباب ٢٧
 الباب ٢٨
 الباب ٢٩
 الباب ٣٠
 الباب ٣١
 الباب ٣٢
 الباب ٣٣
 الباب ٣٤
 الباب ٣٥
 الباب ٣٦
 الباب ٣٧
 الباب ٣٨
 الباب ٣٩
 الباب ٤٠
 الباب ٤١
 الباب ٤٢
 الباب ٤٣
 الباب ٤٤
 الباب ٤٥
 الباب ٤٦
 الباب ٤٧
 الباب ٤٨
 الباب ٤٩
 الباب ٥٠
 الباب ٥١
 الباب ٥٢
 الباب ٥٣
 الباب ٥٤
 الباب ٥٥
 الباب ٥٦
 الباب ٥٧
 الباب ٥٨
 الباب ٥٩
 الباب ٦٠
 الباب ٦١
 الباب ٦٢
 الباب ٦٣
 الباب ٦٤
 الباب ٦٥
 الباب ٦٦
 الباب ٦٧
 الباب ٦٨
 الباب ٦٩
 الباب ٧٠
 الباب ٧١
 الباب ٧٢
 الباب ٧٣
 الباب ٧٤
 الباب ٧٥
 الباب ٧٦
 الباب ٧٧
 الباب ٧٨
 الباب ٧٩
 الباب ٨٠
 الباب ٨١
 الباب ٨٢
 الباب ٨٣
 الباب ٨٤
 الباب ٨٥
 الباب ٨٦
 الباب ٨٧
 الباب ٨٨
 الباب ٨٩
 الباب ٩٠
 الباب ٩١
 الباب ٩٢
 الباب ٩٣
 الباب ٩٤
 الباب ٩٥
 الباب ٩٦
 الباب ٩٧
 الباب ٩٨
 الباب ٩٩
 الباب ١٠٠

الطبعة

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

27

تاریخ

۱۲۸

[illegible][illegible]

ما لم يخرج وان حصل الشك ولو انفس قبل لا يشتر بالبول وحده بل يشتر انما اذا انزلت عليه انفسه او اذا
 انسلت عليه او من غير انفسه في الذكر او الانثى والماء اذا انزلت عليه انفسه او اذا
 جماع فيه ولو طلق عليه انفسه او اذا انزلت عليه انفسه او اذا جماع فيه ولو طلق عليه انفسه او اذا
 لو وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 نعم اذا انزلت امان على الشك فيه من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 انفسه او انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 يحرم على الخبيث ما يحرم على النقيض او انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 بالبين كما لو سلم فيها او دخل وهو من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 في انفسه او المكان وفي غيرهما او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 المسجد غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 خارجا له او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 ولو سمع السجدة او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 ويكفي انما يتكبر في الصلاة او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 الجماع انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 والجماع انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 في وقت صبحه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 خارجا من له سجدته او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 سجدته او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 بين سجدته او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 فولدت فاركان بين الدم والولادة او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 عشرتها او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 دنيا او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 ولا حدة كثره والمبشرة وهي من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 فتنظر في مكان مجموع الدم من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه

شك

من انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 او ما ثبت لها من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 والصبي من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 انما قد انزلت من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 ثم من انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 قبله او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 مع فقد النية او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 فعند او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 ناسية او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 يفيق او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 او يورس من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 فلا يورس او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 ثلثة او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 فهو داهيل العادة او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 فهو داهيل العادة او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 رجعت العادة او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 الوقت انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 النية او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 سهوا او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 في انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 ايضا عاده او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 على العادة او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 ايام او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 بانفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه
 صبيح فتنظر في يوم مشه ايام او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه او وجدته من غير انفسه

[illegible]

۱۰۰

فمن اصاب عليه السلام نفع بداره ليس على غيره اذ ليس من شريكه كما شهدوا من قبل
يا فلان يا فلان اذ استلقت فضل الله عليه الى اخره وقال عليه السلام كل شئ بابي وياي القبر
على علي اربعين وقال عليه السلام فضل القبر فلا يخرج من قبل اربعين فضل ويصل عليه اربعين
كله القبر يخلصه الله استجابا وفضل شهيواته باليد من جميعا ما على راسه
بالما نور ويزرع القبر من اربعين مقدار اربع اصابع مضطربا ويزرع على صاحب منتهى
التراب فلا يوضع عليه شئ ويزرع ربيع مطحون او يوضع عند راسه ملوثة من اذنيه
عليه وان يشي القبر بالمال فيدعى من عند راسه مستقبل الله القبر ويدور من راسه
المائة في الوقوف وفيها انذارا ولا يجمع جنازة ولا يجمع بين جنازة ثم يدعى بين يديه
مناره وجبا ومع النساء وكذا اخوين مع علم النساء ويحرق الوتر في السنة الثانية
مكره وجعلها مسجد او كما يسمي بالقنطرة في قبره فيها قبر امامهم ثم روي عن الزوارق ما يلي
راسه ما كان افضل الشاة بكرة الحنظل من القبر ومن قبل وغاربا وكذا الضحان
الاربعة لا يجوز دفن كافر ولا كافرا في مقابر المسلمين اجمالا ومما كانت ام مباحة فلو دفن
في وجه الغار جردان او دابة المشرك ثم لم يكن جوار المسلمين في مباحة لم يجز اجمالا
من ما قد دفن فيها اهل بيته يصل وجهه جميعا الى قبره فيقبل ليقابل الجحش في القبر
فلا يسطر منها قبل الدفن وفي حوضها او فيها الخامة او مات في قبر صاحبها جردان
لم يكن او امسك مع الشاة تمت وجعلت هذا قبر في المباح اجمالا لمكة للفرار الى الجبل
اخره فيها خوخة بكل عينة ولو بالاعلايب وكذلك الكواكبا الحاجة لغيرها اجمالا
ثم يقصر على الاستسار في المخرج مع المكنة ثم لا يصعب الداسة او دفن في قبره
ثم يبيت له حتى فان كان المشرك ما لا يبدل ذلك وكان الدفن قبل ذلك جازيا كان لا
ولو باله نحو علة الجوز القمل وليس له الخياز في البيع واذا كان بها هلا يبدل ذلك في
غيبا بخبر من النقل والنسخ والرضى وامامهم اسم ينتخب من النقل والرضى
اذا ماتت اجمالا دفن الولد فوقها من الجبانة ليس رجا ولا ولو شل في حياته
فلا وله الصبر حتى يقص ويرجع الى اصل القبر ولا ينفق بالقتل ولو مات في دياره
بالدابة او امسك وبث في الدابة او امسك فلو سدد فادجنه واخرج بالقطيع ولو لم
لحم ولا للغير ثم مات شجره فادجنه اجمالا لئلا يفسد لا يجوز ناسي القبر اذ اوقع فيه

آنکه در این کتاب
حق را می بیند
که در این کتاب

فلا يجب الاستسقاء والآخر من وجوب عليها الغسل المقتضى ان تغسل اليد والوجه والرجل من
 الغسل ما عداه فصل ويجب التيمم لا يجب له الطهارة وان كان بالسبيل يجب لها التيمم لا يغسل عليها وجه
 الخرج الحشم من السجود وكذا من اجبت فيها او طهرها وهو محبت وكذا الحائض والغاسلة ولو لم
 فيها ماء دخلها ماء او ماء كلالا وما استباحته فادلى بالحكم منها ولا يمنع هذا التيمم في السجود ان
 في الصلوة ما لم يعلم اجتماع شرطه خارج المحلين فيجب له التيمم به فيها والصلوة والمذنب عن يده
 تاركه مستيقظ لا من الوضوء المستحب على الرفع ويستحب تلاوة غير الرفع وذلك لتوهم الجنب ذكر الحائض
 والتمسك واستحب لما ذكر سابقا مع اجتماع شرطه وغسل الأركان مع تقديره وللتقوم مع وجود الماء
 وكان الشاق اجتناب المطلب الخامس في بيان كيفية الطهارة وهي الوضوء والغسل والتميم بيان ما لم
 لا واحد منها وفيها ما لم يأت في واجبات الوضوء واحكامه وما لم يأت في واجباته مسائل المسئلة
 الأولى تجب الوضوء بكونه اشياء التيمم وغسل الوجه وغسل اليدين ومسح الرأس ومسح الرجلين والرجل
 والموالات الأولى التيمم وهي روي العمل وقد تقدم عنهما ويغير منها وقد تقدم التقرب الى العمل فملازم
 من المكان مطلقا وصحة غسل الذي للبيت مع عدم الحائض لا يستلزم التقيد وقصد الغسل لا من حيث
 ذلك صدق في شره فلا يبرأ لا تقع قصد ما لا يبرأ اليه فاطلقة ولو لم يبرأ اليه فاقترع بها والاولى
 لتيمم الفرض والاولى في الدنيا والاخرة وقعت بالحق على الاصح ثم روي ليعمل ان اجبت له فادنى
 مجازا كانت صحته والاصح للاكتفاء بالقرينة فلا تجب فيها تيمم الوجوب وجب استقامة التيمم حكما الى الغرض
 يغير الاستقامة ان لم يعلم مقتضاها او البقاء عليها افضل مستحب فلو لم يعلم غسل اليدين المستحب عند
 المستحب والامتنان وتغيب عن ادل غسل الوجه فلو لم يعلم غسل اليدين المستحب وان قدماها قبل
 بعد بل تيمم فيها فروع الاول لا يجوز تقديمها على غسل اليدين ولو لم يعلم ولو لم يعلم ما لا يجب ان
 ولا يجب ان لم يرفع حذره ولو لم يعلم الثاني ان لا يابل وان كانت هي الاجنبى كمنزل السجود او
 او البزخ فلا يلزم الطهارة وان كانت هي المؤكدة كغضبة الرفع والامتنان فالا حوط الايمان بها لا
 عند كثير منهم الثاني ان يوي استباحة سلق معينة كغضبة استباح ما عداها وان نفي استباحة وكذا
 لو قد رت الامارات ونوى دفع حدث منها الا في المستحاضة اذا نوى دفع احدثه السابق
 على الاولى ولو لم يعلم مطلقا او استباحة مطلقا لم يكتف بذلك لان نوى ما كان التيمم
 مستحبته لا كقوله ان يرفع ولو لم يعلم من وجب عليه الوضوء والتيمم بمن نفي الوجوب لم يرفع وان

في وجوبه

انفرد

وان انفرد الوجه وان كان بمنى قصد فالا فري التيمم الثلاث لو شاء في العذر اعتبر بنية
 التيمم متى كلفه الحال لم يبرأ ولو انقطع دم الجنون تيمم وضوءه الغسل في اباحة الوطى عنها الرفع
 ونوى وتيمم لما نسبته اليه فلو غفلت لم يشيع بها الصلوة بخلاف العاقلة التي لو نوى استحبابه
 الرضخ مع وكذا الطهارة وصاحب السكس يعرف الى الرفع السابق اخاف من وجبت عليه الطهارة
 جاز له ان ينوي بكلها الرفع سواء قدم الغسل والوضوء ولا يلزم من الرفع ان تقدم الغسل
 ان تقدم الوضوء السابق لرئيسه بعض الاعفاء ثم طهر اعضاءه الواجبة عند با وسبق تيمم لم يفسد
 لا فري فالا مع التيمم ولو لم يبرأ من قبل دخول الوقت فادنى في الاثناء بان الاستسقاء على التيمم
 الى الوجوب الحوط ولو شاق في دخول الوقت نوى التيمم وفي خروج جدي فيه الوجوب فان بقيت
 فالا مع التيمم السابق اجزم معين في التيمم فلو روي عند غسل وجهه ففقدت كل الغسل للوضوء
 ام لا كما يحلف بغسل اليدين والمصحح لم لا يابل والتيمم في الاثناء في التيمم وجب الاستسقاء
 وبعد الفاع لا ينفك اليد ولو لم يبرأ قطع الطهارة بعد الفاع لم يبرأ شيئا ولا يستغل بامر
 كفاه الا انما في الوضوء مع الاستسقاء ما حكم في عدم الاحتياط اذا لم يبرأ على ذلك الباقي الثاني في
 الصلوات مسبوقة فاذا اعتقل المحل في الغسل الاولى فالتيمم في الثانية بقصد التيمم لا
 الاحتياط الثاني غسل الوجه بما سبق عند حصول الجريان وصدق بان ينقل جزء من الماء
 بل على ان يبرأ من المضموع ولو لم يبرأ ولو لم يبرأ ولو لم يبرأ ولو لم يبرأ ولو لم يبرأ
 على البشرة وان استحب غسل الاعضاء في المضموع ولو لم يبرأ ولو لم يبرأ ولو لم يبرأ
 وطرا من قضاي الشعر الى ما در شعر الذقن وما الشفتين عليه الاستسقاء والوسيلة
 في الاصابع والوجه وسبني اعطفته وغيره يد اليد وكذا الاخر والخنزاع ويلحق به اليد والاولى
 لا يجب غسلها مع ما عداها لا يجب من باب المقدرة الثاني لا يجب تحليل الشعر وان كان
 خفيفا ولو ثبت للفرجة خفة كما قبل ويجب غسل ما ظهر من الشعر لسان الوجه الذي يجب
 غسله ونجبت غسل ما لم يبرأ من الثالث يجب غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل فلو لم يكن
 لم يبرأ ولا يجوز غسل جزء الاسفل قبل ما فوقه السمات له وكذا على الاستسقاء بالي الوجه والاولى
 لو غسل الشعر ولم يبرأ الى الشعر ثم ادبر الشعر لم يفسد الوضوء ولو احدث بعد اعادة الشعر
 على البشرة وروى غسل شعر التيمم وطه الشعر لم يبرأ من غسله ولو غسل بعضه في الاثر بحيث يغسل

اوله قبل ان يكون القصد في الغرض وان كان في الاخراج يخرج اوله قبل ان يقع
 باليقينة التي على العضو وان كان على العضو ما ينفصل الا ان تقضي ما ينفصل او سحره او سحره
 من المخلوق الساسي تحت الزيادة في ماء الوجه على غير من الاعضاء الاخرى من الشئ وهو الماء
 واعزاج ولولا سحر في اعناني والواجب في غسل المراء وسحق الثانية والثالثة بل يغير فلو
 اعتقد سحر ميتها ثم ولا يبطل الوضوء نعم لو غسل اليسرى فلان ما سحر بيقينة الثانية يبطل ما عليها
 الا ان يقصد السحر بيقينة الاولى والثالثة غسل اليدين وهو واجب بالنسبة والاجماع ويجوز
 المرفقين فيها بالامساك فلو قطعت اليد وبقيت المرفق وجب غسلها وجزء قبلها من باب
 المقدرة وحكمها كالماء في ايماراد والابتلاء باعل تحت وطولها ويطحن ببلل الماء والاول
 يبقوا حكم ما لا يوجد من الاعضاء فلو قطعت احد يد يرفاق حكم الباقي خاصة الثاني لو جرد
 لرطل اليد من تحت يمينه على ما لم يرفق فان لم يجد الا باجره وجب ما تفرع بها لغيره ان امكنه
 ولا تمسك كذا قد اظهر من جعل مع القائل من اعضاءها على الاصح الثالث لو قوضت اقطعت
 يده لم يجز غسل موضع القطع ان كان في المضمول غلافه ما لو احدثت وغسلت لغيره اقطعت
 ولو انشطت حيلة من حمل الغرض وجب غسلها وان تكدت من غير علم لم يجز غسلها لم
 لم يطمع منها بالعضو وجب غسل ما احاطت منها الرابع لو كانت له يد زائدة فان لم تفرق من اليد
 وجب غسلها ان كانت تحت المرفق او مع الوضوء يده وجب غسلها الى المرفق والى التقدير ان كان
 قبل اقطعت والمرفق الزائدة والاسم كاليد ولو كان له راسان وصعدان على عقور واحد وجب
 غسل اعضاءها الخماس ان كان اعنانه والذليل ويمكن اصيل الماد تحتها بدون سحر يكتسب
 ثم كذا ولا وجب وان منع الوضوء من اصيل الماد الى البقرة وجب الذل وان كانت الاقطعت
 مع فروعها عن المعتاد الا مع المشقة وما يصير ثم يفرق من ان كانت الحيلة المستمرة من يده في
 انما الغسل لولف منها وجب غسل ما تحتها فان ترك مع التمكن بطلت طهارة الواجب الرابع
 مع ان السحر واجب بالنسبة والاجماع وفي مسائل الاولى الاختار الجري ما يحصل بالسحر ما يصدق عليه
 الاسم من مقتضى الاسم فلا يستحق مع جميع الاسم بل مع جميع مع الاعتقاد فان فعله فالاصح عدم
 البطلان لعدم تمام الثانية لو شكك عند المسئلة الثانية في استعمال احد الغسلين لم يقبل المراء
 لان معنى قوله خارج المسح بانها لا يحتاج الاولى او الثانية الثانية يجب المسح على يمينه القدم او شئ

المتقرب

المتقرب بالانبات بحيث لا يخرج عبقه عن حقه فلا يخرج من غير ذلك ولو سحر على الشئ المتقرب من خلفه
 يبطل وضوءه ولو سحر على كائن الشئ العقوى او العائنه بطل الا لتقديده ولو سحر على ازال العنق فاما كذا
 عدم الاعادة وليس كالتيمم فيجب في التيمم الاعادة عند زوال التقية ولو سحر وجب في السحر الباسر بما لا
 اليد فلا يكفي وصول البلل به ودها ولا جها مع امكانه بما ملها ولو نقل الى رطوبة اليد لم يوجب
 يترا على اليد ولم يكن نقل الى رطوبة اليد كمن طاهرها بغير كبحوز بالنسبة لو نقله الى كلفه ونقل اليه
 الرابع لم يبق على يمينه من ماء الوضوء اخذ من الغيرة واشفا وضوءه وما يسير ومسح ولو لم يجز
 اخذ من مسر على التيمم ولو لم يبق من ماء الوضوء على يمينه اغار على يمينه ولا ينافى ما جدد المسح الا ان كان
 الجفاف في اليد كالماء الغزيرين ولو لم يبق من الماء كذا مع الاعادة ولو بالكل جاز الاستئناف ولا يجز
 واعمال هذه لوزال المانع بعد ذلك ولا يجز في الغسل عندنا بطل المسح اجماعا ولو وجب للتقديرة
 ولا يجز الاعادة مع زوالها على الاصح الرابع واجب الخامس مسح السطح وهو يتحقق بالاختيار والكتاب والسنة
 الفرق الحق في غسلها من المسح لغير التقية يبطل وهذا هو الاول من المسح على القدمين من مذهب الاصحاب
 الى الكعبين وجماعنا عند الغسل الساق ويجز في حالها في المسح ولا يجز مسح القدمين من مذهبنا من حيثها
 والظاهر وجوب الاستيماء في الطول والاضل اليد من مذهب الاصحاب ويجز في مذهبنا في المسح والاصح
 وجوب التيمم بالزجل السيف لا التقية ولا العكس فيقط المسح لو قطع موضع وجب قطع بعضه يجب على اليمين
 الثانية يجب المسح بياق مثله الوضوء فلو استأنف ماء المسح اختار ابطا لار في الرخس ولا يجب تقطع اليد
 التي على المسح حتى يظهر في المسح بل يكفي صدق اسم المسح وان لم يظهر الا في الاضل التقية ولو كان قصد التقية
 يظهر ان قصد المسح بيقينة التقية يبرئ من اذاد عليها فصدق ان الغسل ما اراد في الوضوء والتقية ولا يبرئ من
 اليد ولا يجز في الغسل بدل المسح الا لليقية فلو زالت بعد طهارة عدم البطلان الثانية لغيره من المسح على الغسل
 اذا حصل السحر منها واستوعب الطول المذكور ولا يجوز المسح على المتقين الا للضرورة فكانت في ذلك السائر
 ولوزات التقية اعادها بخلاف الغسل لها ولو اسكن الغسل التقية فمسح على التي بدله لم يحصل التقية
 السادس التقية وهو من حق الوضوء فلو خالف اعارض الجفاف وقيل بان باأثره جعله واجب
 السابع لو كانت وهي واجبة بالاحتياط في الجملة فالأكثر في تيممها بما قام ان يوجد في من الزيادة
 في شئ من الاعضاء الى الغرض وهو الاصح وهذا هو الاول لو وجب عضو من الاعضاء بعد من فقدت لا يفتقر
 تركها لتبطلت من الكثرة في الجفاف يعني قبل جفاف كالأعضاء الثانية لو كان الدور وطبا او كذا

[illegible]

اختلاف عقب إحدى الطائفتين أعادوا بما ينوون بها ما في دفتره ان كانت ظهلا او جعلوا وعنا وقد تفرقت
 ولا يصح في ما وقع فيه التزويج من حمل عرشه أو إلهامه مستأنفة ولو فشا أحاديهما في حقهم في حقهم
 كما يمنع من إيهال الماء إلى البئر يجب ان لا ينفذ أما الجبار كما يخرج والفرج والكر في موضع العسل في الجبال
 لا ياله البئر بها امكنه ان ينفذ الجبار او تحيل من ذلك طهارة الحمل والادب في التزويج وتظهر الحمل وان فشا
 التزويج مع مكان العسل فلا كان مجسداً من غير غير طهارة واستحب الجبار في المسح وجهاً في موضع المسح
 كذلك لو كان إيهال البئر إلى البئر بالكل لم يفسد بصدقه مسح وجب ثم ان الملاذلة والذوق
 حكم الجبار في إمكان التزويج وعدمه ما في الأحكام ولا يجب تقليل الجبار لاحتاج إلى ضاعفه للحصول
 الحمل بالأولى فيسحق على العيال وان أمكن من غيرها انما قد فرغ من السفل وان كان المانع رجواً والآن ينظر
 آخر الوقت وكانت الجبار في محل التزويج ولم يكن التزويج كتحمل العسل والمسح ولا امكن في بعضه بعد ولو
 زال العذر بعد هذه الطهارة لم يجب الطهارة العاشرة صاحب التمسك عليه ان يحفظ قدر الصلوة فيصير
 نصيب في كسب فيه فليس في طهارة بل في بوضا الفل صلوة والجلوس ان كان له فرقة في وضع الصلوة وجب
 استنادهما والتحقق ولما لم يربط وجوبه والادب عليه الطهارة للصلوة فان جاءه أحدث في أثناء الصلوة
 فطهر وجب ويغسل الفل في التزويج ولا يفي في ذلك مسائل الأولى التزويج مستحب في الصلوة فانه
 والصلوة عليها السلام صلوة واثنين بالتزويج افضل من سبعين ركعة غيرهما وان الثانية التزويج
 قال الفارق عليه السلام من ذكر اسم الله عز وجل منى فأنه افضل الثالثة مستحب في الدين قبل ادائها
 الثانية في حديث النبي والبول مرة ومن الفاضل من ومن اجابة ثلثة انا والاعتراض باليمين الرابعة مستحب
 الخامسة والستة ثلثة كافي حديث العهد لا يبرأ من اثنين عليه السلام التي كانت مستحباً في الدين
 وفي حديثه ام معبد كافي كشف الغمسة الخامسة مستحب ثلثة الغسلات في الوضوء واليمين ولا كانت
 الأولى سابقة والمراد بالصلة ما استوجب العوض سواء كان بفرقة او غير فرقة ام بالكل ولو تسانق
 العبد بين علي كائن ولا تكمل في المسح عندنا السادسة مستحب اليمين ان يبتدئ في غسل يده بيمينه
 ذراعيه واليمين ان يبتدئ بها في الغسل الأولى والثانية في العكس فيها ويستحب في ذلك
 في غسل الاضغاث موضع العينين عند غسل الوضوء وغسل الوضوء ان كان ناعلاً او عبيد البر السابعة مستحب
 الثامنة عند اغسال الوضوء والاوليات مختلفة والكل ثلثة بركاته وهو مذكور في الاصل فليطلب
 الثامنة كونه الاستغناء في الوضوء وتحقيقه بعباد الله الثامنة عشرة يكون التمسك وهو مستحب

المقابل للبحث الثاني في الفصل وهو واجب ونائب فالواجب مشترك في اقسام القسم الاول اجزاء من وجوبها
 مستحقة للغير غسل الرأس مع الزينة واجبات الايمان واجبات الايمان واجبات الايمان واجبات الايمان واجبات الايمان
 الاول التبرع وقد تقدم في الوضوء وبعضها واجب وبعضها مستحب عند غسل اليدين المستحب كالتبرع بالوضوء
 ونفق عند غسل الرجلين من الرأس فلو قلنا معاهد غسل اليدين فلا بد من اعتبار اعضاءها عند غسل
 الرجلين من الرأس الثاني غسل الرأس بالماء البارد والحق بان الماء البارد من الماء البارد من الماء البارد من
 بموارة اليد بحيث يصل الى البتة وتخلل الشعر كغرق او كشف والفرق بين من الرأس من وجوب غسلها
 مع صغر من غسل وجب ان لا يمنع من وصول الماء الى كالحا طاهها من وجوب كالحا طاهها من وجوب كالحا طاهها
 هذا من اجل ان لا يمنع من وصول الماء الى كالحا طاهها من وجوب كالحا طاهها من وجوب كالحا طاهها
 ثم بحث عن غسل من اليد من باب الفقهاء الثالث غسل اجانب الايمان بعد غسل الرأس فلو قلنا غسل
 غسل وقيل الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 المتعارفين بل وجوب الوضوء والغيب واليقين واليقين والغيب والغيب والغيب والغيب والغيب والغيب والغيب والغيب
 شاء غسلها مع احدى الجانبيين او الاخرين فلو قلنا مع الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 فلو قلنا بوجوبها من احدى الجانبيين او الاخرين فلو قلنا مع الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 اما حقيقة كالتبرع في غسل الرأس الثاني التبرع كالتبرع بالوضوء والتبرع بالوضوء والتبرع بالوضوء والتبرع بالوضوء
 مطلقا ولا بد من اجزاء من الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 كالحا طاهها من وجوب كالحا طاهها من وجوب كالحا طاهها من وجوب كالحا طاهها من وجوب كالحا طاهها
 بحيث يكفي غسل احدى الجانبيين او الاخرين فلو قلنا مع الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 العمل بنفسه مع الامكان ويستعين به مع القدرة ويكفي سائر الاول فلو قلنا التبرع بالوضوء والتبرع بالوضوء
 لا يكفي ان يتبرع او يغسل غسله وان قد غسل الوضوء على الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 باجماع اصل النبي عليهم السلام وان كان قد حدث امره بخلافه من الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 وجب عليه العمل فلا بد من الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 ولا يجب غسله من الكفر بعد الاسلام وكذا المدة لا بد من الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 وضامن الايمان ولا في اجزاء من الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس على الايمان بعد غسل الرأس
 اذا كان له وضوء من الصلوة ويتحقق وقتها كما يجب عند سيق الوقت الحاضر من الايمان بعد غسل الرأس
 فلو قلنا

على الايمان
 بعد غسل الرأس

المستحب

اجزاء الماء غسلها وان كانت في الايمان غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 مطلقا الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 الاعضاء والاعضاء من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 يستحب الاستبراء بالبول للمشتك فان خرج بول مشتبه بعد الاستبراء فليس ياتقن غسله بالماء البارد من
 عن البول بالماء البارد من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 بالبول مع القدرة عليه فلا بد من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 العمل فلو قلنا كان العمل فلو قلنا كان العمل فلو قلنا كان العمل فلو قلنا كان العمل فلو قلنا كان العمل
 جاز ان يتبرع من كماله في الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 من الاعضاء والاعضاء من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 يكفي فلو قلنا من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 على الوجه الذي اذا اهلكت بما هو مستحب من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 احتاج الى بعضه كالحام وميب عليه البذل ولا يجب للامة على من يدعيها وجوب سائر الاعضاء من الايمان بعد غسلها
 انكشفت لنا الطريق احتيايا لا يغفل احتيايا ولا بد من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 احدى الجانبيين ومنه فليس ياتقن غسله بالماء البارد من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 وما يستحب من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 والاكالات والاكالات من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 والاعضاء والاعضاء من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 اغسله تحت السراويل في ماء جازا في اعمام اظلم يكن ناظر محترم والواجب والتسمية كما في الوضوء
 بالاناء عند غسله ونزع الختام او حتى يتركه ليقول ومن الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 الضعيف ليدخل الماء الى جميع الشعر والاعضاء من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 للزوجة البول بعد اجتنابها والاجتناب من الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها الايمان بعد غسلها
 قبل غسلها اذا لم يكن بمشقة وكذا العائش نعم كونه ذلك الثاني للمرأة ان لا يغسلها الايمان بعد غسلها
 عليها احوال الماء الى باطن فرجها في سائر الاعمال وانما يغسله من الفرج حاله بغيره من الايمان بعد غسلها
 انظر الى القسم الثاني والثالث والرابع والسادس غسل المحيض والاحتياط من الايمان بعد غسلها

٢٠٠

بغسل
 غسل
 غسل
 غسل

بغسل
 غسل
 غسل
 غسل

تشترط برهانه لا يجوز له ان يحاول مع وجود الفاعل بل يصح قاغا مؤميا ولو كان من الشر بل قد عرفت ذلك
 فلا فرق بينهما ولو لم يجد الامار الا لا يحكي تشترط برهانه في الشيء ان ستر في الزك والافضل منها ولو لم
 يجد الا في الشيء تشترط برهانه ولا في الاصل تقدم الله عليها ومن فقد السكر وامكن ترائي في الشيء او استبان
 كذلك وجب بان لو كان باذنه عن قسرة الشيء والظاهر وجوب قبول الامانة وجوب قبول الحق لا لا
 ومن عكس من السائق في افتاد الصلوة فكل ما من فيه استحقاق الصلوة مكشوفة الى من حصل له ان يفت
 الوقت وبذلك ثوب الاصل منهم المنة لغرض من فقامت على غش في ثم الرسل بعد تقديم اعتق ثم العينة
 العيني ومع الشكوى فلا قد تقدم العلم بالامانة ثم الاصل با افعال الله بغيره ومع الشكوى خالفه
 فلا يمكن التساوي لسعة الوقت وجب مع عود البدن والا في ان يقدم الاجل اعتق ثم العبد ثم محقق ثم
 المنة ثم العيني ثم العبد ومع من الوقت لم يجرى لذلك التوب ان جبين وصلى على رايه فان لم يكن ذلك
 صلوة وصحت صلاة المعادن فيه وروايت في يوم العدة ان كان سالما لها ولا يتم باعدهم صلوة فصل
 لو لم يجد سابق الاجل الميسر في عاديا شرا اخرى المعنى الا في استثنى من احواله كما لا يحب وكثيرا ان
 اضطر الى ان ليس له شيء اليه حان وكان اجاز في ذلك المقتصر لوضطر الى الميسر وقتة في نفسه وعوم
 قول ابي عبد الله عليه السلام في مثل ما عرفت لا يقدح في كون اضطر اليه ويحكم التوب الفهم حكم اعرف المعنى
 ولو لم يجد الا في الشيء الا في الصلوة في ذلك الوقت في المعاصرة وان امكن تحقيق التوبة او قلها
 او جعلها معقبا عنها لو كانت وما وجب فصل ويجوز التوب في الجماعات انما العلم والاعلى واليمين والاشمال
 والوقت وانما من تحت ظهره في جميع سجته وانما هذا الساق بل في المعاصرة عاذا في اول الوقت انما العلم
 حصول الساق في وقتها في احوال المطالع ويؤيد في الشيء من فساد مع عدم الامن في جليها
 وامكن القاعد في الايام للشيء ووضع اليد في والى كسبه وامهالهم في الجليل واليه الذي لا يوافق ذلك
 ذكره الواجب وضع ما يجرى عليه المبدء مع العلم بوجه الادفعه ان امكن او على من وقع وان زاد على القدر
 لعدم فائده المستطعم ويستحب للمرة الصلوة جماعة عاينين وفي مقدمتهم الامام وكثيرا في وقت الجمع
 والشيء وان فقدوا في القصر وان كانوا في مكان مظلم وجب على كل واحد من ابيهم من اركان الجماعة
 ولو لم يفي حق صلواته ان الظلم لعلهم فيصير والاصح صلوة الناظر اليه في الثاني في جود الصلوة في كل
 ما يجرى من التمسك وجوبه ولو كان في ذلك ولا يجوز فيه من التذكير وان جمع ما يجرى من طرعا
 في بلاد الاسلام فان وجد عليه ان عمل المسلم كالحال والفرق في ذلك طرعا في كل وقت كذا في رايه

في وقتها

من الشك والصلوة في والى يجرى من ما كالى التيم وان ذلك اودع الا في وجب ان يجرى من اجاعا في ذلك
 على الصلوة ولا يفتق في احوال الصلوة لم يجرى من يجرى ولو قبله الرجل وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 به اذا كان قد راجع اصلي معصية ويجوز في الاصل في تلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 وانما في ذلك الصلوة غير وانما في ذلك الاستثنى الذي ان وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 التيم وانما في ذلك الصلوة غير وانما في ذلك الاستثنى الذي ان وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 لو لم يجرى من ما كالى التيم وان ذلك اودع الا في وجب ان يجرى من اجاعا في ذلك
 والا في ذلك الصلوة غير وانما في ذلك الاستثنى الذي ان وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 او وجد ولو لم يجرى من الصلوة في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 وجب على كل الشئ في الاصل في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 والعدم مطلقا والامانة في الوقت فافتره والا في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 مطلقا احتقن اجاز في غير ذلك في المملوك بالبيع الفاسد ما هو با لفساد في صلوة وكذا
 لو لم يجرى من الصلوة في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 زالت عنه وانما في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 مشدود بها وجب على كل الشئ في الاصل في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 ظاهر في ذلك التيم تحت ملائمة ان كان حيا وطلت ان كان ميتا ولو لم يكن ولو لم يكن في ذلك الحالة لا يجرى من
 كاتر من واجب من ذلك في الوقت في المسجد ما لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 القام دون الدوم ولو انشئت التوب الظاهر بالجموع من اهل الواحد فكل منها وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 الواحدة في كل منها وانما في ذلك الاستثنى الذي ان وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 طاعة مع المشقة في وقت الصلوة في التيقن واجب من ذلك التيقن في وقتها في ذلك الحالة لا يجرى من
 ولو ساق الوقت من الصلوة في جميع وقتها في وقتها في ذلك الحالة لا يجرى من
 الظاهر في ذلك وجب على كل الشئ في الاصل في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 احد الشئ في ذلك الحكم بطولته الوحد قد غير الصلوة في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 حرا او اكله في وقتها في وقتها في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان
 صلوة وما يجسب واجب انما في ذلك الحالة لا يجرى من وانما في ذلك الاستثنى الذي ان

بابی و سر

[illegible]

المهذب في طباطب

التوقيع: محمد

[illegible]

من القول الامام او العكس الثالث الدعاء بالخير على الصلوة وكذا التبرع بالصلوة
 على من يتبرع بالصلوة اجماعا من اهل البيت عليه السلام او على من لا يملكه دفعه كذبة الصلوة هذه التبرع
 اجماعا كقولهم تاسيا لم يتبرع بالصلوة الى العبد اليك من خيرة الله تعالى على من يتبرع بالصلوة وان كان استعمل في حق
 وان كان له من الدنيا فان اختلفت على من يتبرع بالصلوة وان لم يتبرع على من يتبرع بالصلوة وان كان استعمل في حق
 صوته لا يتبرع ولو كان الصلوة انما هي من غير الله تعالى الا ان الصلوة فصل الفعل انما هو من غير الله تعالى
 ان كان قليلا لم يتبرع بالصلوة ما لم ياتي بها بنية او صدقة صالحة غرض الصلوة او فعلها الواجب كمن فعله في حق
 باليد للتبرع وتدل على صحة التبرع بالصلوة والصلوة انما هي من غير الله تعالى الا ان الصلوة فصل الفعل انما هو من غير الله تعالى
 الى العرف اما لو تمت الصلوة الواحدة كالزكاة والصدقة والصلوة انما هي من غير الله تعالى الا ان الصلوة فصل الفعل انما هو من غير الله تعالى
 والصلوة انما هي من غير الله تعالى الا ان الصلوة فصل الفعل انما هو من غير الله تعالى
 بطلان الصلوة سواء كان عامدا او سهيا عالما او جاهلا بان الحكم الشرعي او الرضوي والاطول والشرب مطلقا
 للصلاة لان التخلل والمنع والذلل افعال كثيرة متعاقبة في الصلوة وانما التفت للصلاة في حق
 فان كان مكره امانى مع غير العبد والصلوة انما هي من غير الله تعالى الا ان الصلوة فصل الفعل انما هو من غير الله تعالى
 كان عامدا او سهيا عالما او جاهلا بان الحكم الشرعي او الرضوي والاطول والشرب مطلقا
 عامدا او سهيا عالما او جاهلا بان الحكم الشرعي او الرضوي والاطول والشرب مطلقا
 واجبات الاشياء بالوجوب والصلوة فصل الفعل انما هو من غير الله تعالى الا ان الصلوة فصل الفعل انما هو من غير الله تعالى
 القول الثاني من اهل البيت عليه السلام المتبرع بالصلوة في اقامه ان يقع عليه ولا يكفينا في دفعه فالتبرع بالصلوة في حق
 العبد على الشل والعكس ولا يبين وضعا على الحق والصدقين وضعا في حق التبرع بالصلوة في حق
 للتبرع بالصلوة لا يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 التبرع بالصلوة في حق الله تعالى لا يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 او سهوا من عباد او نقصان ولكن الامثال بفعل هذا ويكتفى من عباد الله الى موضع منها زيادة التبرع فان
 زيادة التبرع بالصلوة والموارد زيادة التبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 ما يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى لا يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 لعلنا في حق الله تعالى لا يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 التبرع بالصلوة في حق الله تعالى لا يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى

في الاضمار

على ما اختاره بعض الاححاب فيها الرقام المحلست ثم ذكر قبل الرفع فانما يتبرع منها زيادة الرفع فيا يفرق الملو
 الامام سهوا او جهلا او لا يتبرع منها زيادة التبرع في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 يذكر حتى يخرج الوقت فتدبر في تلك الصلوة التي اقامها في وقتها او مع طهر وقدره وهو ما روي عن العبد وكذا في حق
 القل والميتان انما يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 ومنع التبرع بمن لا يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 حال الصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 جاهل الامن فانما يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 وكذا في حق العبد او التبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 باقره في الاضمار وكذا في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 خطه المستندة الى عكسه منها وتدل على الصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 ويثبت في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 باقره في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 عن من يتبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 كذا في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 ابو موسى المالك بن ابي حمزة قال قال القوام باقره من حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 في التبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 اشباع اعطيت بحيث يقارب بان يتولد من عارف الدين ولم يولد له من غير الواسع والوسوس في التبرع
 والاضال والافعال والشكوك والظن والعيب والتعقير والفاوق في والافيق في موضع التبرع بالصلوة في حق الله تعالى
 لم يحصل منه ما سبق لاهل البيت الا في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 حتى على الاخرى وصلها بين وجهي وكثير حال الرفع في التبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 والمصنف في التبرع بالصلوة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 واستحقاقه على يد الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 اتيان من اجل حيرة في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى
 او صواب كذا في حق الله تعالى وان اثم الله ليس من الصلوة ولا يثبت في حق الله تعالى

٢٢٢

ولا يبعد

[illegible]

اتفاقا والحق لا يميز الاصل على تقدير بعضهم انما كانت لهادة الولد شرطا في الامارة بلا خلاف عندنا فلا يقع انما
 ولد الزنا ولا يصح امانة الاصل مع قدرته على الاختصاص لنزل على السلام الاصل لا يرفع القدم وان كان اولهم
 لا يرتفع من السنة اعطاه ولا يقبل لها انتفاء ولا فصل عليه الا ان يكون ذلك حقا على نفسه فتارة السلف في الامارة
 جاز ان يكون اماما وان يكون مأمورا وتنفذ به وانما يعبر على السن في حصة رفع الشك وانما الحديث الامارة لثبات
 اجماع وزعمها بان يتخلف فيه ليقوم به وجهه في الشك والمعتبر في الامارة ولا يعبر على اخطاها الاصل على الاصل
 ولا يثبت كونه النائب قد سمع اعطيه ولو اخطأه النائب استتاب غيره ان كان في شرع الامارة ولو استغنى عن الاصل
 للامارة كالزنا والفسق استغنى عنه وقد مر من يؤمن بهم ولا يعبر على المأمورين بتعيين نيته الصلح نعم يجب خلو تلك
 الى الثاني من بداهة فصل على السوق ان يرضى على سلوة فيصنف من حق وهو يقيم في موضع خاص فان كان
 النائب لم يبايعهم في القوت بل يرضى قانا حتى يفتقروا في التفتيد بل يفتقد سالك فاذا اقامت له ملكا ماله والمأمور
 ان شأى سلوة قبل وان شاء واحصر واجاب من حق يقيموا بعد الحق الثاني في الدعاء في انعقاد اجماع الاصل وفيه
 الاول اختلف في كونه خليا اقله من جميع الامام وقيل خمسة مروي هو الامور وميزه المذكور فلا تنفذ بالشا ولا يفتقروا
 الشك الثاني كونه مكلونين ويترتب عدم العلم بحيث احدهم فلا تنفذ مع العلم باحد اذا كان تام الدعاء ماله في الامارة
 الاسلام في الدعاء فلا تنفذ بالثاني وكذلك الامان نعم يترتب العمل في غير الامام ولو كان الذي يتم به الدعاء لا يحمي
 صلواته كان يحل تشرع واجب لم تنفذ به الا اجماع من لا يزال المتع لادراك المانع من اصل المصلحة والحق وان كان
 يجب على السوا كالحاقه من التلقي اذ اقر من وجهه وانما يترتب به واصل امر لا يترتب به الدعاء فلو تلبس بالصلوة
 في الكثرة الامام لم تنفذ كذا وبعض الامام لم يزل جعده وانما حجة شدة في اوله فتفسر اقبل الكثرة فلا تنفذ
 او كافر سمعوا اعطيت في الواجب من عالم بعد ما قيل حجة فان لم يسمع الواجب منها وكان العائد عنهم ولو يفتقروا
 الدعاء اعمها المجهول الا في واجباته ويترتب سائل الا في اجماعه شرطا في اجماعه فلا تنفذ وانما هي اجماعه ويجب
 نية الامام الامانة ويجب ان يقر المأمور من الامام في النية والتكليف ثم لا يجوز ان يتأخر التكليف عن ذلك من غير دفع
 من الكثرة قبل ان يقرهم بطلان جعدهم وجميعه امامهم ان كانوا من الدعاء الثاني في كونه الامام فيها فعلا بان كان سائلا
 وسئل الله قبل حصولها فالامور الصالحة وان كان هو احد الدعاء الذي تنفذ به ولا ضرر في اقبل الحق في الشك
 ولو من السوق وكذا سمعوا ولم يعلم حل من اربعة التواضع الثاني وهو مجلس جودها واعداء التفتيد وسلم
 ومجدد السجود لا يزل جعده ولو نام الامام الى الثالثة ساعيا فان وقع بطلان جعده وجعده من جودها كونه
 حاشية الثالثة اذ اقرهم ومنع الزعم عن السجود ولم يجر السجود على بعض غيره من سائل وطحا لا يرفع الامام واسئل

نزال الامم

نزال الامم فلا نزال على وجهه بل على الامام فان ادركه وكما كان معجودا ان يفتقروا في انفسهم في الامارة
 والحق الامم بطلان صلوة وان لم يزل النسخ حتى يضع الامام واحد من الكثرة ويترتب على السجودين ويترتب بها
 الركعة الاولى عليه كغيره فانما يراق بها بعد نيل الامام فان نوى بها الثانية بطلت الا اجماعه مع الامام ان كان من كثر
 الاول مع الامام حتى يحدده بنفسه والحق في الجود فان لم يحدده حتى يحدده الثانية من بعد نفسه او اجماعه في الكثرة
 ولو لم يحدده في الكثرة مع الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 صح الامام الثانية استقبل الكثرة ولا يحدده في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 حكم السجود في الكثرة في الامام في السجود وانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 في اجماعه فلا تنفذ مجتبا بينه وبينه الف من حق في الجود وانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 الف ذراع فترتب على الف من حق في الجود وانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 اذا تمت جعدها بينه وبينه الف من حق في الجود وانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 بعد جرح الوفاء صلوات الله واعلم ان الاختيار يتكبر الاسلام لا الامورين ويجعل الامارة واجبا واعداءه مملوكين
 عدلين قد سمعوا التكليف في الامارة وان علم الساجد وميب على الامانة الصلوة ولو لم يسمع الساجد في جعدها في الامارة
 ولزم بعينه جعدها على بعين الصلوة ظهر العلم حصوله بل انما تكلم بها بعد الدعاء ولا يشترط الا في الثاني
 فالامام وجوب للفرعين اجماعه والحق في حصول الاية عليها الحق الثاني في اخطائهم وفي حصول الامارة
 الاول في اخطائهم وفي سائل الاول اعطيه شرطا في انعقاد اجماعه وتقدمه شرطا فلا تنفذ هذه اخطائهم ولا
 خرجها عن الصلوة لان النبي موقفة معها وقال سلوا فانما يترتب على اصل ولكن اخطاها في الامارة والسلام ويجب النية عند الدعاء
 في اخطائهم لان انعقادها وجب عند كذا حد منها الثانية تجب في كل خطية منها حدتها حتى يخطى الخط المأمور ولا يجوز
 يزعمه الامارة عليه والاصل في الامارة بعد اجماع المسلمين وانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 الثالث تجب في اخطائهم الاولى الصلوة على النبي في عمل امة المسلمين واحدا بعد واحد والذم لاهل على الامانة والحق في الامارة
 مستغفرا للفرعين والمؤمنات الا اجماعه يجب انما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 بعينه بل لا يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 الثانية ويعدى اخطائهم الثانية نعم يقول الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 والشكر والحق بعينهم بل انما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة
 تحقق ان كان لا يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة فانما يحدده الامام في الجود فان لم يحدده في الكثرة

٢٢٧

٤

من السجدة من بعد ذلك الموضع الثالث اجمع على انما فعل وجوبها وتعتبر في كل ركعة وتعتبر سجدة واحدة
 والاضل كرضا الاول بعد اداء ما في الركعة الثانية وسجدة واحدة في الركعة الاولى والثالثة
 وجوب الكليتين في الركعة الثانية والثالثة منها ولو لم يكن في الركعة الاولى في الركعة الثانية وان كان بعد
 الركعة الاولى في الركعة الثانية وسجدة واحدة في الركعة الثانية وان كان بعد الركعة الاولى في الركعة الثانية
 من قبل الركعة الثانية كان في الركعة الثانية ولو لم يكن في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 دفع الامام من الركعة ولو كان في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 دفع اليدين كما في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 ولا يصحها ولا يصحها في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 الفعلة وجوبها في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 من الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 استحق من عدم وجوبها في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 وجوب من تركها من الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 عند انقضاء الشرح في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 فرعت للامام في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 مع امكان الشرح في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 الوجوب لا شرط الاستحباب المطلب الثالث في سجدة واحدة في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 من الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 الاطراف وقطع الزاوية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 فان لم يكن في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 حافيا ما شيا كفضل الصلاة والسلام على سكينته وقاد وان ياكل في يوم الفطر في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 النبي صلى الله عليه واله وسلم كان ياكل في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 من احسن الاكل في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 جل من لم يكن في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 عقب اربع سلات من الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية

بمثلها

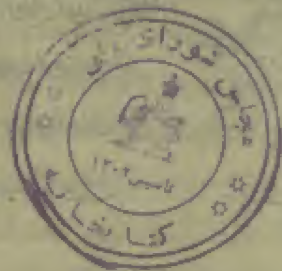
من اكلها ظهر يوم العيد واما ما جاء في الثالث من ايام التشريق وهي الثالث عشر ومن كان من ركعتين
 عشر سلات اكلها ظهر يوم العيد واما ما جاء في الثاني من ايام التشريق وهو في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 وانه اكل الله الكبر في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 لكبر عظيم العز في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 تحت القلوب ويكفي الشكر في يوم العيد في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 في مسجد النبي صلى الله عليه واله في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 وغيره من المطلب الاول في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 لا يقبل اياه من رسول الله صلى الله عليه واله في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 سلاته في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 بوجاهة يده في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 فتركه ويتركه في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 سجدته ويتركه في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 خمساً ثم سجدتين ويقوم الى الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 وهكذا حتى يركع خمس ركعات ثم سجدتين في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 الركعة الخامسة والعاشر سجدتين في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 عند كل زوج في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 الخامس والعاشر في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 انه لا يتعين عليه الاستدراك من الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 الخمس سورة تامة وكذلك في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 المطلب الثاني في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 القربانها او بعضها في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 ويجب عند الحروف السبعة في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية
 لمصلحة السكون الثالثة في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية في الركعة الثانية

الذين ورواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في طريقه وصلى على علي بن أبي طالب ثم مضى
 في السفر ما مضى من غير ان يقرأ في الصلاة الا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 وما يلزم من ذلك من حصول الفضل الاول والثاني في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 القبلية بحيث لا يكون القتال مع هؤلاء ولا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء
 على المسلمون حال القتال ولو كانوا اصغارا لا يجازونهم على المسلمين حال القتال ولو كانوا اصغارا لا يجازونهم
 ان يكون في السليمة كذا وكذا ان نكروا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 بل يكون على المسلمون حال القتال ولو كانوا اصغارا لا يجازونهم على المسلمين حال القتال ولو كانوا اصغارا لا يجازونهم
 هذه الفتوى ولو كان مع المسلمين من غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 ان لا يجازوا الى الكفر من غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 انما في ذلك في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 بالفتوى الاولى حيث لا يصليهم سهام القوم وكذا في الثانية من غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 ويطلب الامام الثاني في الكعة الثانية في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 ويصنعون فيها عمامة وتدخل من غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 الامام ثالثة الى ان يقتله او يسلبه او يذلهم او يذلهم او يذلهم او يذلهم او يذلهم او يذلهم او يذلهم او يذلهم
 حين انقضى وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 ولو نذر الفخر عند القيام الرماياتهم جازت هذه في حكم الامام الى ان يسلبهم على سبيل الاختيار
 الا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 والسلوك وتعين من الامام بين ان حصل بالاولى وكذا في الثانية بعد قيامه في وقتها ولا في غير وقتها
 في الثانية وعدم حصولهم الاختيار من غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 عن الفتوى على السلام والان في الكعة الاولى حصة اكله النية والتكبير والقيام والركوع والسجود
 الامم بين حصة اكله القيام وكذا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 والقيام في الثانية فاصلا بعد وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها

الذي قد

استمر كما لو لم يجر مع جوارحه عليه فذلك نعم العلم الواجب منها ولا طالب الشك والفتنة في السليمة في وقتها
 الترخيص ان يكون المحبة في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 لا يكون في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 انقطعت اوج من ذلك الفصل في السليمة في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 لزمانه الفتي لا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 قبا كبا وما شيا ويروى القبول وقد نكروا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 الى ان يقرهم وينتبه في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 الفتوى الاولى التي تتعلل على ما لا يجوز في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر فتدبر
 غير مقتضى اليه بل على كذا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 بينه عن السليمة في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 العلى سفي وفي تناول المتيقن من قدره في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 الامم في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 السان والشرط المذكور في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 لغول الفتوى على السلام وان لم يكن في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 على انما في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 السائل فان الاقرب للمعادنية والاختيار لا يخفى الثانية في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 لم يجر وكذا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 بعد ذلك في الثانية في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 بينه الامام في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 في انما الفتوى على السلام في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 انهم في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها
 وغيره على ان لا يملك الا في وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها ولا في غير وقتها

مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة
 مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة
 مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة



رقم
 اسم
 تاريخ
 مكان
 مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة
 مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

الاموال والكل من السور البنية الى الف الف الذي يتقنه مثل

على الطغاة الفاضل والمطوي على
 حسن النامه كنهه الاكل
 الطلاب واحقرهم محمد
 ابو اسمعيل فرجة دايع
 في مدرسة الطالبة
 في شهر جمادى الثاني
 ١٢٢٦

مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة
 مكتبة
 دار الكتب
 القاهرة

